

مَعْلَمِ اَرْشَادِیْ اَرْسَلَتْ سُرُوْلَهُ بِاِلْهَادِیْ دِیْنِیْ اَرْشَادِیْ
لِیُظْهِرَ اَعْلٰی الدِّیْنِ کُلِّهٖ (الصفحہ)

حضرت سید محمد علیہ السلام کی

پُرانی تحریریں

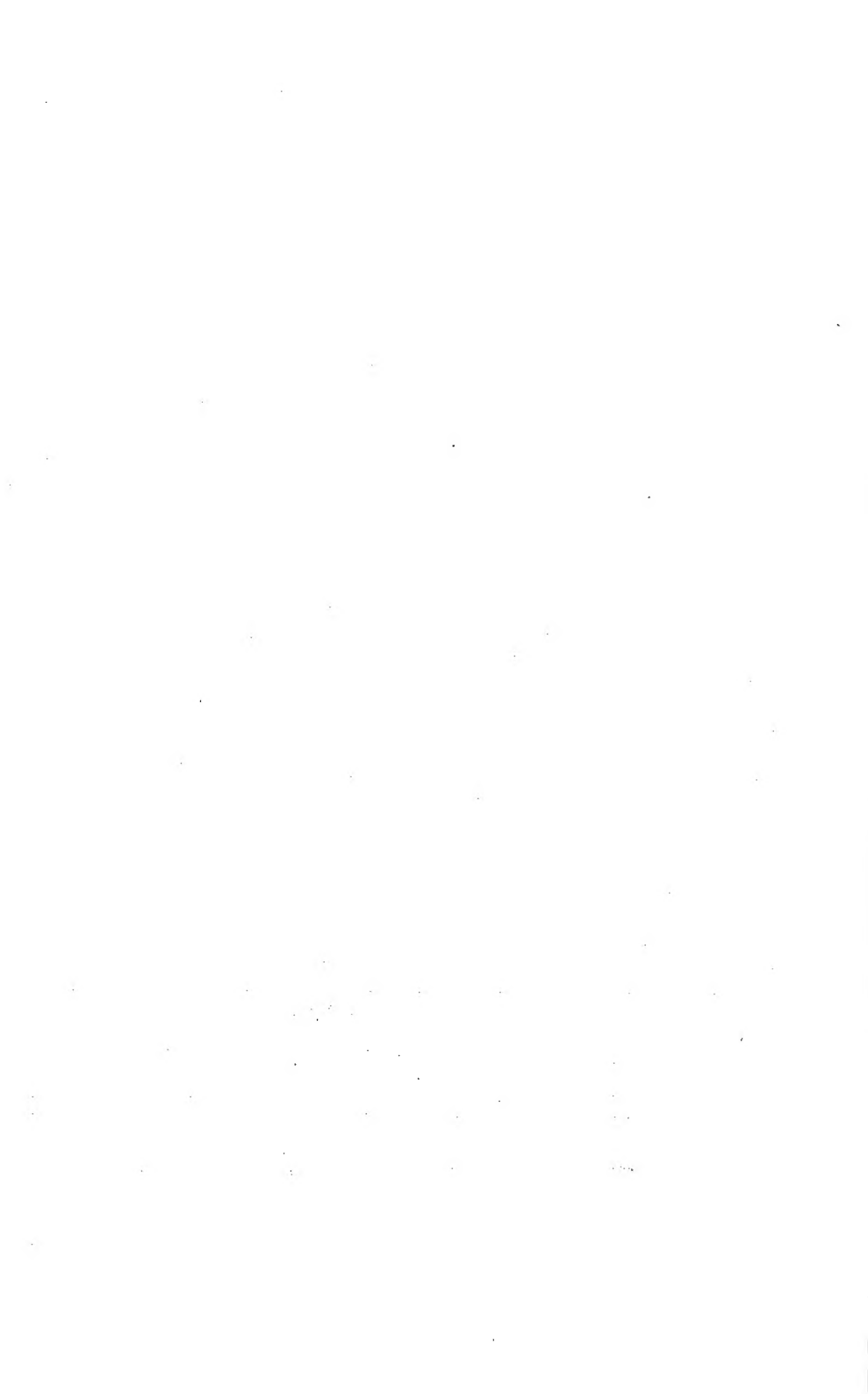
مَعْنٰی

تین قابل قدر مضامین

ابطال تنازع و مقابلہ و بیہ فرقان۔ الہام کی حقیقت

اور

آریوں کے مسئلہ قدامت روح و مادہ کا ابطال



مفتی محمد رفیع الدین صاحب
مفتی محمد رفیع الدین صاحب

مفتی محمد رفیع الدین صاحب
مفتی محمد رفیع الدین صاحب

پرائی تحریریں

ابطال تنازع

و مقابلہ

وید و فرقان

اعلان متعلقہ مضمون ابطال تنازع و مقابلہ وید و فرقان مع اشتہار
پانسو روپیہ جو پہلے بھی بمباحثہ باوا صاحب شتر کیا گیا تھا

ناظرین انصاف آئین کی خدمت بابرکت میں واضح ہو کہ باعث شتر کرنے اس
اعلان کا یہ ہے کہ عرصہ چند روز کا ہوا ہے کہ پنڈت کھرک سنگھ صاحب ممبر آریہ سماج
امر قرقادیاں میں تشریف لائے اور استدعی بحث کے ہوئے چنانچہ حسب خواہش
اُن کے دربارہ تنازع اور مقابلہ وید اور قرآن کے گفتگو کو ناقرار پایا۔ بطریق اس کے ہم نے
ایک مضمون جو اس اعلان کے بعد میں تحریر ہو گا ابطال تنازع میں اس التزام سے مرتب
کیا کہ تمام دلائل اس کے قرآن مجید سے لئے گئے اور کوئی بھی ایسی دلیل نہ لکھی کہ جس کا ماخذ
اور منشا قرآن مجید نہ ہو اور پھر مضمون جلسہ عام میں پنڈت صاحب کی خدمت میں
پیش کیا گیا تاکہ پنڈت صاحب بھی حسب قاعدہ مطرزمہ ہمارے کے اثبات تنازع
میں وید کی شریاں پیش کریں اور اس طور سے مسئلہ تنازع کا فیصلہ پا جائے۔ اور
وید اور قرآن کی حقیقت بھی ظاہر ہو جائے کہ ان میں سے کون غالب اور کون مغلوب

ہے۔ اس پر پنڈت صاحب نے بعد سماعت تمام مضمون کے دلائل وید کے پیش کرنے سے معجز مطلق ظاہر کیا اور صرف دو شرطیں رگ وید سے پیش کیں کہ جن میں ان کے زعم میں تنازع کا ذکر تھا۔ اور اپنی طاقت سے بھی کوئی دلیل پیش کردہ ہماری کو رد کر سکے حالانکہ ان پر واجب تھا کہ بمقابلہ دلائل فرقانی کے اپنے وید کا بھی کچھ فلسفہ ہم کو دکھلاتے اور اس جوے کو جو پنڈت دیا سند صاحب مدت دراز سے کر رہے ہیں کہ وید سرچشمہ تمام علوم فنون کا بے ثبات کرتے لیکن افسوس کہ کچھ بھی نہ بول سکے اور دم بخود رہ گئے اور عاجز اور لاچار ہو کر اپنے گاؤں کی طرف سدھار گئے گاؤں میں جا کر پھر ایک مضمون بھی بیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ابھی بحث کرنے کا شوق باقی ہے۔ اور مسئلہ تنازع میں مقابلہ دید اور قرآن کا بذریعہ کسی اخبار کے چلبستے ہیں۔ سو بہت خوب ہم پہلے ہی طیار ہیں۔ مضمون البطل تنازع جس کو ہم حلیہ عام میں گوش گزار پنڈت صاحب موصوف کر چکے ہیں۔ وہ تمام مضمون دلائل اور براہین قرآن مجید سے لکھا گیا ہے اور جا سجا آیات فرقانی کا حوالہ ہے۔ پنڈت صاحب پر لازم ہے کہ مضمون اپنا جو دلائل بید سے بمقابلہ مضمون ہمارے کے مرتب کیا ہو پرچہ سفیر ہند یا برادر ہند یا آریہ درپن میں طبع کراویں۔ پھر آپ ہی دانا لوگ دیکھ لیں گے۔ اور بہتر ہے کہ ثالث اور منصف اس مباحثہ نتیجہ فضیلت وید اور قرآن میں دو شریعت اور فاضل آدمی سیدی مذہب اور برہمن سماج سے جو فریقین کے مذہب سے تعلق ہیں مقرر کئے جائیں۔ سومیری دانست میں ایک جناب پادری رجب علی صاحب جو خوب محقق مدقق ہیں اور دوسرے جناب پنڈت شیو نارائن صاحب جو برہمن سماج میں اہل علم اور صاحب نظر دقیق ہیں۔ فیصلہ اس امر متنازعہ فیہ میں حکم بننے کے لئے بہت ادنیٰ اور انبہ ہیں۔ اس طور سے بحث کرنے میں حقیقت میں چار فائدے ہیں۔ اول یہ کہ بحث تنازع کی یہ تحقیق تمام فیصلہ پا جائے گی۔ دوم اس موازنہ

اور مقابلہ سے امتحان دید اور قرآن کا بخوبی ہو جائے گا۔ اور بعد مقابلہ کے جو فرق اہل انصاف کی نظر میں ظاہر ہوگا وہی فرق قول فیصل مقصور ہوگا۔ سو ہم یہ فائدہ کہ اس التزام سے ناواقف لوگوں کو عقائد مندرجہ دید اور قرآن سے یکل اطلاع ہو جائے گی چہارم یہ فائدہ کہ یہ بحث تنازع کی کسی ایک شخص کی رائے خیال نہیں کی جائے گی بلکہ محول بکتاب ہو کر اور متعاد طریق سے انجام پکڑ کر قابل تفلیک اور تزیینت نہیں رہے گی۔ اور اس بحث میں یہ کچھ ضرور نہیں کہ صرف پنڈت کھڑک سنگھ صاحب تحریر جواب کے لئے تنہا محنت اٹھائیں۔ بلکہ میں عام اعلان دیتا ہوں کہ منجملہ صاحبان مندرجہ عنوان مضمون ابطال تنازع جو ذیل میں تحریر ہوگا۔ کوئی صاحب ار باب فضل و کمال میں سے مقصدی جواب ہوں۔ اور اگر کوئی صاحب بھی باوجود اس قدر تاکید مزید کے اس طرف متوجہ نہیں ہوں گے۔ اور دلائل ثبوت تنازع کے فلسفہ مدعو یہ دید سے پیش نہیں کریں گے یا در صورت عاری ہونے دید کے ان دلائل سے اپنی عقل سے جواب نہیں دینگے تو ابطال تنازع کی ہمیشہ کے لئے ان پر ڈگری ہو جائے گی۔ اور نیز دعویٰ دید کا کہ گویا وہ تمام علوم و فنون پر متفق ہے محض بے دلیل اور باطل ٹھہرے گا۔ اور بالآخر بغرض توجہ دہانی یہ بھی گزارش ہے کہ میں نے جو قبل اس سے فروری ۱۸۸۷ء میں ایک اشتہار تعدادی پانسلر و پیہ باطل مسئلہ تنازع دیا تھا وہ اشتہار اب اس مضمون سے بھی بعینہ متعلق ہے اگر پنڈت کھڑک سنگھ صاحب یا کوئی اور صاحب ہمارے تمام دلائل کو نمبر وار جواب دلائل مندرجہ دید سے دیکر اپنی عقل سے توڑ دیں گے تو بلاشبہ رقم اشتہار کے تحت ٹھہریں گے اور بالخصوص بخدمت کھڑک سنگھ صاحب کہ جن کا یہ دعویٰ ہے کہ ہم پانچ منٹ میں جواب دے سکتے ہیں یہ گزارش ہے کہ اب اپنی اس استعداد علمی کو بروئے فضلائے نامدار ملت کیجی اور ہر ہوسامج کے دکھلا دیں۔ اور جو جو

کمالات ان کی ذات سامی میں پوشیدہ ہیں منصفہ طور میں لاویں ورنہ عوام کا لافنام کے سامنے دم زنی کرنا صرف ایک لاف گراف ہے اس سے زیادہ نہیں۔ آب یں ذیل میں مضمون موعودہ لکھنا ہوں۔

مضمون البطل تنازع و مقابلہ وید و قرآن جس کے طلب جواب میں صاحبان ففلاء آریہ سماج یعنی پنڈت کھرک سنگھ صاحب۔ سوامی پنڈت دیانند صاحب۔ جناب باوان رائے سنگھ صاحب۔ جناب منشی جیونداس صاحب۔ جناب منشی کھنیا لال صاحب۔ جناب منشی بخاؤر سنگھ صاحب ایڈیٹر آریہ درپن۔ جناب بابو سارو پرشاد صاحب۔ جناب منشی شرم پت صاحب سکرتری آریہ سماج قادیان جناب منشی اندرمن صاحب مخاطب ہیں بوعده انعام پانسو روپیہ۔

آریہ سماج کا پہلا اصول جو مدار تنازع ہے یہ ہے جو دنیا کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں اور سب ارواح مثل پریدھر کے قدیم اور انادی ہیں اور اپنے اپنے وجود کے آپ ہی پریدھر ہیں۔ میں گستاہوں کہ یہ اصول غلط ہے اور اسپر تنازع کی پڑی جمانا ہمسلا و فاسد بر فاسد ہے قرآن مجید کو جس پر تمام تحقیق اسلام کی مبنی ہے اور جس کے دلائل کو پیش کرنا بغرض مطالبہ دلائل وید اور مقابلہ باہمی فلسفہ مندرجہ وید اور قرآن کے ہم وعدہ کر چکے ہیں۔ ضرورت مخالفت باری تعالیٰ کو دلائل تطبیع سے ثابت کرنا ہے چنانچہ وہ دلائل بتفصیل ذیل ہیں:

دلیل اول جو بران لمی ہے یعنی علت سے معلول کی طرف دلیل گئی ہے۔ دیکھو سورہ رعد الحجۃ ۱۳-۱۴ اللہ خالق کل شیء و هو الواحد القہار یعنی خدا ہر ایک چیز کا خالق ہے کیونکہ وہ اپنی ذات اور صفات میں واحد ہے اور واحد بھی ایسا کہ تبار ہے یعنی سب چیزوں کو اپنے ماتحت رکھتا ہے اور ان پر غالب ہے یہ دلیل بدریغ شکل اول جو بدیہی الانتاج ہے اس طرح پر قائم ہوتی ہے کہ صغریٰ اس کا یہ ہے جو خدا

واحد اور قہار ہے۔ اور کبریٰ یہ کہ ہر ایک جو واحد اور قہار ہو وہ تمام موجودات ماسوائے اپنے کا خالق ہے۔ نتیجہ یہ ہوا جو خدا تمام مخلوقات کا خالق ہے۔ اثبات قضیہ اولے یعنی صغریٰ کا اس طور سے ہے کہ واحد اور قہار ہونا خدائے تعالیٰ کا اصول مسئلہ فریق ثانی بلکہ تمام دنیا کا اصول ہے۔ اور اثبات قضیہ ثانیہ یعنی مضموم کبریٰ کا اس طرح پر ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ باوصف واحد اور قہار ہونے کے وجود ماسوائے اپنے کا خالق نہ ہو بلکہ وجود تمام موجودات کا مثل اس کے قدیم سے چلا آتا ہو تو اس صعدت میں وہ واحد اور قہار بھی نہیں ہو سکتا۔ واحد اس باعث سے نہیں ہو سکتا کہ وحدانیت کے معنی ماسوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ شرکت غیر سے بکلی پاک ہو۔ اور جب خدائے تعالیٰ خالق ارواح نہ ہو تو اس سے دو طور کا شرک لازم آیا۔ اول یہ کہ سب ارواح غیر مخلوق ہو کہ مثل اس کے قدیم الوجود ہو گئے۔ دوم یہ کہ ان کے لئے بھی مثل پروردگار کے کسی حقیقی ماننی پڑے جو مستفاض عن الغیر نہیں۔ پس اسی کا نام شرکت بالغیر ہے۔ اور شرک بالغیر ذات باری کا یہ بداعت عقل باطل ہے۔ کیونکہ اس سے شریک الباری پیدا ہوتا ہے اور شریک الباری متمنع اور محال ہے۔ پس جو امر مستلزم محال ہو۔ وہ بھی محال ہے اور قہار اس باعث سے نہیں ہو سکتا کہ صفت قہاری کے یہ معنی ہیں کہ دوسروں کو اپنے ماتحت میں کر لینا اور ان پر قابض اور مشرف ہو جانا۔ سو غیر مخلوق اور دوسروں کو خدا اپنے ماتحت نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جو چیزیں اپنی ذات میں قدیم اور غیر مصنوع ہیں وہ بالضرورت اپنی ذات میں واجب الوجود ہیں اس لئے کہ اپنے تحقیق وجود میں دوسرے کسی علت کے محتاج نہیں اور اسی کا نام واجب ہے جس کو فارسی میں خدا یعنی خدا آئندہ کہتے ہیں۔ پس جب سب ارواح مثل ذات باری تعالیٰ کے خدا اور واجب الوجود ٹھہرے۔ تو ان کا باری تعالیٰ کے ماتحت رہنا عند العقل محال اور متمنع ہوا۔ کیونکہ ایک واجب الوجود دوسرے واجب الوجود

کے ماتحت نہیں ہو سکتا اس سے دور یا تسلسل لازم آتا ہے۔ لیکن حال واقعہ جو مسلم فریقین ہے یہ ہے کہ سب ارواح خدائے تعالیٰ کے ماتحت ہیں کوئی اُس کے قبضہ قدرت سے باہر نہیں۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ وہ سب حادث اور مخلوق ہیں کوئی ان میں سے خدا اور واجب الوجود نہیں اور یہی مطلب تھا۔

دلیل دوم جو اِتی ہے یعنی معلول سے علت کی طرف دلیل لی گئی ہے۔ دیکھو سورۃ الفرقان۔ لَم یکن لہ شریک فی الملک وخلق کل شیء ففقدہ تقدیراً۔ یعنی اس کے ملک میں کوئی اس کا شریک نہیں۔ وہ سب کا خالق ہے۔

اور اس کے خالق ہونے پر یہ دلیل واضح ہے کہ ہر ایک چیز کو ایک اندازہ مقررہ پر پیدا کیا ہے کہ جس سے وہ تجاوز نہیں کر سکتی بلکہ اسی اندازہ میں محصور اور محدود ہے۔

اس دلیل کی شکل منطقی اس طرح پر ہے کہ ہر جسم اور روح ایک اندازہ مقررہ میں محصور اور محدود ہے اور ہر ایک وہ چیز کہ کسی اندازہ مقررہ میں محصور اور محدود ہو اس کا کوئی حاصر اور محدود ضرور ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک جسم اور روح کے لئے ایک حاصر

اور محدود ہے۔ اب اثبات قضیہ اولیٰ کا یعنی محدود القدر ہونے اشیاء کا اس طرح پر ہے کہ جمیع اجسام اور ارواح میں جو جو خاصیتیں پائی جاتی ہیں عقل تجویز کر سکتی ہے کہ

اُن خواص سے زیادہ خواص ان میں پائے جاتے مثلاً انسان کی دوا آنکھیں ہیں اور عند العقل ممکن تھا کہ اس کی چار آنکھیں ہوتیں۔ دو مونہ کی طرف اور دو پیچھے کی طرف

تاکہ مبیّا آگے کی چیزوں کو دیکھتا ہے ویسا ہی پیچھے کی چیزوں کو بھی دیکھ لیتا۔ اور کچھ شک نہیں کہ چار آنکھ کا ہونا بہ نسبت دو آنکھ کے کمال میں زیادہ اور فائدہ میں

دو چند ہے۔ اور انسان کے پر نہیں اور ممکن تھا کہ مثل اور پرندوں کے اس کے پر بھی ہوتے مگر عقلی بقا القیاس نفس ناطقہ انسانی بھی ایک خاص درجہ میں محدود ہے

جیسا کہ وہ بغیر تعلیم کسی معلم کے خود بخود معمولات کو دریافت نہیں کر سکتا قاصر خارجی

سے کہ جیسے جنون یا مخموری ہے سالم الحال نہیں رہ سکتا بلکہ فی الفور اس کی قوتوں اور طاقتوں میں تنزل واقع ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بذاتہم اور اک جزئیات کا نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ اس امر کو شیخ محقق بوعلی سینا نے غلط سابع اشارات میں تبصریح لکھا ہے۔ حالانکہ عند العقل ممکن تھا کہ ان سب آفات اور عیوب سے بچا ہوا ہوتا۔ پس جن جن مراتب اور فضائل کو انسان اور اس کی روح کے لئے عقل تجویز کر سکتی ہے وہ کس بات سے ان مراتب سے محروم ہے آیا تجویز کسی اور مجوز سے یا خود اپنی رضا مندی سے۔ اگر کہو کہ اپنی رضا مندی سے تو یہ صریح خلاف ہے۔ کیونکہ کوئی شخص اپنے حق میں نقص روا نہیں رکھتا۔ اور اگر کہو کہ تجویز کسی اور مجوز سے تو مبارک ہو کہ وجود خالق اور اح اور اجسام کا ثابت ہو گیا اور یہی مدعا تھا۔

دلیل سوم قیاس الخلف ہے اور قیاس الخلف اس قیاس کا نام ہے کہ جس میں اثبات مطلوب کا بذریعہ ابطال نقیض اس کے کیا جاتا ہے۔ اور اس قیاس کو علم منطقی میں خلف اس جہت سے کہتے ہیں کہ خلف لغت میں بمعنی باطل کے ہے اور اسی طرح اس قیاس میں اگر مطلوب کو کہ جس کی حقیقت کا دعویٰ ہے سچا نہ مان لیا جائے تو نتیجہ ایسا نکلیگا جو باطل کو مستلزم ہوگا۔ اور قیاس مذکور یہ ہے دیکھو سورۃ الطور الجوز ۲۷-۱۰ مخلقاً من غیر شیء ۱۰ مہم الخالقون ۱۰ مخلقوا السموات والارض بل لا یوقنون ۱۰ مہم خزان ربک ۱۰ مہم المصیطون ۱۰ یعنی کیا یہ لوگ جو خالقیت خدا کے تعالیٰ سے منکر ہیں بغیر پیدا کرنے کسی خالق کے یونہی پیدا ہو گئے یا اپنے وجود کو آپ ہی پیدا کر لیا یا خود علت العلل ہیں جنہوں نے زمین و آسمان پیدا کیا یا ان کے پاس غیر متناہی خزانے علم اور عقل کے ہیں۔ جن سے انہوں نے معلوم کیا کہ ہم قدیم الوجود ہیں یا وہ آزاد ہیں۔ اور کسی کے قبضہ قدرت میں مقصور نہیں ہیں تا یہ گمان ہو کہ جبکہ ان پر کوئی غالب اور قہار ہی نہیں تو وہ ان کا

خالق کیسے ہو۔ اس آیت شریف میں یہ استدلال لطیف ہے کہ ہر پنج شقوق قدامت ارواح کو اس طرز مدلل سے بیان فرمایا ہے کہ ہر ایک شق کھمیان سے ابطال اس شق کا فی الفور سمجھا جاتا ہے اور تفصیل ان اشارات لطیفہ کی یوں ہے کہ شق اول یعنی ایک شے معدوم کا بغیر فعل کسی فاعل کے خود بخود پیدا ہو جانا اس طرح پر باطل ہے کہ اس سے ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے کیونکہ عدم سے وجود کا لباس پہننا ایک مؤثر مرتج کو چاہتا ہے جو جانب وجود کو جانب عدم پر ترجیح دے لیکن اس جگہ کوئی مؤثر مرتج موجود نہیں اور بغیر وجود مرتج کے خود بخود ترجیح پیدا ہو جانا محال ہے۔

اور شق دوم یعنی اپنے وجود کا آپ ہی خالق ہونا اس طرح پر باطل ہے کہ اس سے تقدم شے کا اپنے نفس پر لازم آتا ہے کیونکہ اگر تسلیم کیا جائے کہ ہر ایک شے کے وجود کی علت موجبیہ اس شے کا نفس ہے تو بالضرورت یہ اقرار اس اقرار کو مستلزم ہوگا کہ وہ ب اشیا اپنے وجود سے پہلے موجود تھیں اور وجود سے پہلے موجود ہونا محال ہے۔

اور شق سوم یعنی ہر ایک شے کا مثل ذات باری کے علت العلل اور مانع عالم ہونا تعدد خداؤں کو مستلزم ہے اور تعدد خداؤں کا باتفاق محال ہے اور نیز اس سے دور یا تسلسل لازم آتا ہے اور وہ بھی محال ہے۔

اور شق چہارم یعنی محیط ہونا نفس انسان کا علوم غیر متناہی پر اس دلیل سے محال ہے کہ نفس انسانی باعتبار تعین شخص خارجی کے متناہی ہے اور متناہی میں غیر متناہی سما نہیں سکتا۔ اس سے تنہید غیر محدود کی لازم آتی ہے۔

اور شق پنجم یعنی خود مختار ہونا اور کسی کے حکم کے ماتحت نہ ہونا ممتنع الوجود ہے۔ کیونکہ نفس انسان کا بغیر ذرت استکمال ذات اپنی کے ایک مکمل کا محتاج ہے اور محتاج کا خود مختار ہونا محال ہے اس سے اجتماع نقیضین لازم آتا ہے پس جبکہ بغیر ذریعہ خالق کے موجود ہونا موجودات کا بصورت ممتنع اور محال ہوا۔ تو بالضرورت یہی ماننا پڑا کہ

تمام اشیاء موجودہ محدودہ کا ایک خالق ہے جو ذات باری تعالیٰ ہے اور شکل اس قیاس کی جو ترتیب مقدمات صغریٰ کبریٰ سے بقاعدہ منطقیہ مرتب ہوئی ہے اس طرح پر ہے کہ ہم کہتے ہیں کہ یہ قضیہ فی نفسہ صادق ہے کہ کوئی شے بجز ذریعہ واجب الوجود کے موجود نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر صادق نہیں ہے تو پھر اسکی نقیض صادق ہوگی کہ ہر ایک شے بجز ذریعہ واجب الوجود کے وجود پر ہو سکتی ہے اور یہ دوسرا قضیہ ہماری تحقیقات مندرجہ بالا میں ابھی ثابت ہو چکا ہے کہ وجود تمام اشیاء ممکنہ کا بغیر ذریعہ واجب الوجود کے محالات خمسہ کو مستلزم ہے۔ پس اگر یہ قضیہ صحیح نہیں ہے کہ کوئی شے بجز ذریعہ واجب الوجود کے موجود نہیں ہو سکتی تو قضیہ صحیح ہوگا کہ وجود تمام اشیاء کو محالات خمسہ لازم ہیں۔ لیکن وجود اشیاء کا با وصف لزوم محالات خمسہ کے ایک امر محال ہے۔ پس نتیجہ نکلا کہ کسی شے کا بغیر واجب الوجود کے موجود ہونا امر محال ہے اور یہی مطلوب تھا۔

دلیل چہارم :- قرآن مجید میں بذریعہ مادہ قیاس اقترانی قائم کی گئی ہے جانا چاہیے کہ قیاس حجت کی تین قسموں میں سے پہلی قسم ہے۔ اور قیاس اقترانی وہ قیاس ہے کہ جس میں عین نتیجہ کا یا نقیض اس کی بالفعل مذکور نہ ہو بلکہ بالقوہ پائی جائے اور اقترانی اس حجت سے کہتے ہیں کہ حدود اسکے یعنی اصغر اور اوسط اور اکبر مقترن ہوتی ہے۔ اور بالعموم قیاس حجت کے تمام اقسام سے اعلیٰ اور افضل ہے کیونکہ اس میں کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر دلیل پکڑی جاتی ہے کہ جو باعث استیفاء تمام کے مفید یقین کامل کے ہے۔ پس وہ قیاس کہ جس کی اتنی تعریف ہے اس آیت شریفہ میں درج ہے اور ثبوت خالقیت باری تعالیٰ میں گواہی دے رہا ہے۔ دیکھو سورہ الحشر جز ۲۸ :- **هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ** - وہ اللہ خالق ہے یعنی پیدا کنندہ ہے وہ باری ہے یعنی رُوحوں اور اجسام کو عدم سے وجود بخشنے والا ہے وہ مصور ہے یعنی صورت جسمیہ اور صورت نوعیہ عطا کرنے والا ہے۔ کیونکہ اس کیلئے تمام اسماء حسنہ ثابت ہیں۔ یعنی جمیع صفات کاملہ جو باعتبار کمال قدرت کے عقل تجویز کر سکتی ہے

اس کی ذات میں جمع ہیں۔ لہذا نیست سے ہست کرنے پر بھی وہ قادر ہے۔ کیونکہ نیست سے ہست کرنا قدرتی کمالات سے ایک اعلیٰ کمال ہے اور ترتیب مقدمات اس قیاس کی بصورت شکل اول کے اس طرح پہلے کہ ہم کہتے ہیں کہ پیدا کرنا اور محض اپنی قدرت سے وجود بخشنا ایک کمال ہے اور سب کمالات ذات کامل واجب الوجود کو حاصل ہیں۔ پس نتیجہ یہ ہوا کہ نیست سے ہست کرنے کا کمال بھی ذات باری کو حاصل ہے۔ ثبوت مفہوم صغریٰ کا یعنی اس بات کا کہ محض اپنی قدرت سے پیدا کرنا ایک کمال ہے اس طرح پر ہوتا ہے کہ نقیض اس کی یعنی یہ امر کہ محض اپنی قدرت سے پیدا کرنے میں عاجز ہونا جب تک باہر سے کوئی مادہ آکر معاون اور مددگار نہ ہو ایک بھاری نقصان ہے کیونکہ اگر ہم یہ فرض کریں کہ مادہ موجودہ سب جا بجا خرچ ہو گیا تو ساتھ ہی یہ فرض کرنا پڑتا ہے کہ اب خدا پیدا کرنے سے قطعاً عاجز ہے حالانکہ ایسا نقص اس ذات غیر محدود اور قادر مطلق پر غائد کرنا گویا اس کی الوہیت سے انکار کرنا ہے۔

سوائے اس کے علم الہیات میں یہ مسئلہ بدلائل ثابت ہو چکا ہے کہ استیعاب کمالات ہونا واجب الوجود کا تحقق الوہیت کے واسطے شرط ہے یعنی یہ لازم ہے کہ کوئی مرتبہ کمال کا مراتب ممکن التصور سے جو ذہن اور خیال میں گذر سکتا ہے اس ذات کامل سے فوت نہ ہو۔ پس بلاشبہ عقل اس بات کو چاہتی ہے کہ کمال الوہیت باری تعالیٰ کا یہی ہے کہ سب موجودات کا سلسلہ اسی کی قدرت تک مفتی ہو نہ یہ کہ صفت قدامت اور ہستی حقیقی کے بدت سے شریکوں میں بٹی ہوئی ہو اور قطع نظر ان سب دلائل اور براہین کے ہر ایک سلیم البطل کچھ سکتا ہے کہ اعلیٰ کام بہ نسبت ادنیٰ کام کے زیادہ تر کمال پر دلالت کرتا ہے پس جس صورت میں تالیف اجزاء عالم کمال الہی میں داخل ہے تو پھر پیدا کرنا عالم کا بغیر احتیاج اسباب کے جو کہ درجہ زیادہ تر قدرت پر دلالت کرتا ہے کس قدر اعلیٰ کمال ہو گا۔ پس صغریٰ اس شکل کا بوجہ کامل ثابت ہوا۔

اور ثبوت کبریٰ کا یعنی اس تفسیر کا کہ ہر ایک کمال ذات باری کو حاصل ہے اس طرح پر ہے۔ کہ اگر بعض کمالات ذات باری کو حاصل نہیں تو اس صورت میں یہ سوال ہو گا کہ محدودی ان کمالات سے بخوشی خاطر ہے یا بہ مجبوری ہے۔ اگر کہو کہ بخوشی خاطر ہے تو یہ جھوٹ ہے۔ کیونکہ کوئی شخص اپنی خوشی سے اپنے کمال میں نقص روا نہیں رکھتا۔ اور نیز جبکہ یہ صفت قدیم سے خدا کی ذات سے قطعاً مفقود ہے تو خوشی خاطر کہاں رہی۔ اور اگر کہو کہ مجبوری سے تو وجود کسی اور قاصر کا ماننا پڑا جس نے خدا کو مجبور کیا اور نفاذ اختیارات خدائی سے اس کو روکا یا یہ فرض کرنا پڑا کہ وہ قاصر اس کا اپنا ہی ضعف اور ناتوانی ہے۔ کوئی خارجی قاصر نہیں۔ بہر حال وہ مجبور ٹھہرا تو اس صورت میں وہ خدائی کے لائق نہ رہا۔ پس بالفرض اس سے ثابت ہوا کہ خداوند تعالیٰ داغ مجبوری سے کہ بطلان الوہیت کو مستلزم ہے پاک اور منزہ ہے اور صفت کاملہ خالقیت اور عدم سے پیدا کرنے کی اس کو حاصل ہے اور یہی مطلب تھا۔

دلیل پنجم فرقان مجید میں خالقیت باری تعالیٰ پر بجا وہ قیاس استثنائی قائم کی گئی ہے۔ اور قیاس استثنائی اس قیاس کو کہتے ہیں کہ جس میں عین نتیجہ یا نتیجہ اس کی بالفعل موجود ہو اور دو مقدموں سے مرکب ہو یعنی ایک شرطیہ اور دوسرے وضعیہ سے چنانچہ آیت شریفہ جو اس قیاس پر متعین ہے یہ ہے۔ دیکھو سورہ۔ یخلقکم فی بطون امہاتکم خلقا من بعد خلق فی ظلمات ثلاث ذلکم اللہ ربکم۔ یعنی وہ تم کو تمہاری ماؤں کے پیٹوں میں تین اندھیرے پردوں میں پیدا کرتا ہے۔ اس حکمت کاملہ کہ ایک پیدائش اور قسم کی اور ایک اور قسم کی بناتا ہے یعنی ہر عضو کو صورت مختلف اور خاصیتیں اور طاقیتیں الگ الگ بخشتا ہے۔ یہاں تک کہ قالب بے جان میں جان ڈال دیتا ہے نہ اس کو اندھیرا کام کرنے سے روکتا ہے اور نہ مختلف قسموں اور خاصیتوں کے اعتنا بنانا اس پر مشکل ہوتا ہے۔ اور نہ سلسلہ پیدائش کے ہمیشہ

جاری رکھنے میں اس کو کچھ وقت اور حرج واقع ہوتا ہے۔ ذالکم اللہ ربکم۔ وہی جو ہمیشہ اس سلسلہ قدرت کو برپا اور قائم رکھتا ہے۔ وہی تمہارا رب ہے۔ یعنی اسی قدرت تامہ سے اس کی ربوبیت تامہ جو عدم سے وجود اور وجود سے کمال وجود بخشنے کو کہتے ہیں ثابت ہوتا ہے کیونکہ اگر وہ رب الاشیاء نہ ہوتا اور اپنی ذات میں ربوبیت تامہ نہ رکھتا اور صرف مثل ایک بڑھئی یا کاریگر کے ادھر ادھر سے لیکر گزارہ کرتا تو اس کو قدرت تامہ ہرگز حاصل نہ ہوتی اور ہمیشہ اور ہر وقت کامیاب نہ ہو سکتا بلکہ کبھی نہ کبھی مزدور ٹوٹ آجاتی اور پیدا کرنے سے عاجز رہ جاتا۔ خلاصہ آیت کا یہ کہ جس شخص کا فعل ربوبیت تامہ سے نہ ہو یعنی از خود پیدا کنندہ نہ ہو اس کو قدرت تامہ بھی حاصل نہیں ہو سکتی لیکن خدا کو قدرت تامہ حاصل ہے کیونکہ قسم قسم کی پیدائش بنانا اور ایک بعد دوسرے کے بتخلیف ظہور میں لانا اور کام کو ہمیشہ برابر چلانا قدرت تامہ کی کامل نشانی ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ خدائے تعالیٰ کو ربوبیت تامہ حاصل ہے اور درحقیقت وہ رب الاشیاء ہے نہ صرف بڑھئی اور معمار اشیا کا۔ ورنہ ممکن نہ تھا کہ کارخانہ دنیا کا ہمیشہ بلا حرج چلتا رہتا بلکہ دنیا اور اس کے کارخانہ کا کبھی کا خاتمہ ہو جاتا۔ کیونکہ جس کا فعل اختیار نام سے نہیں وہ ہمیشہ اور ہر وقت اور ہر تعداد پر ہرگز قادر نہیں ہو سکتا۔

اور شکل اس قیاس کی جو آیت شریف میں درج ہے بقاعدہ منطقیہ اس طرح پر ہے کہ جس شخص کا فعل کسی وجود کے پیدا کرنے میں بطور قدرت تامہ ضروری ہو اس کے لئے صفت ربوبیت تامہ کی یعنی عدم سے بہت کرنا بھی ضروری ہے۔ لیکن خدا کا فعل مخلوقات کے پیدا کرنے میں بطور قدرت تامہ ضروری ہے۔ پس فیجہ یہ ہوا کہ اس کے لئے صفت ربوبیت تامہ کی بھی ضروری ہے۔

ثبوت صغریٰ کا یعنی اس بات کا کہ جس مانع کے لئے قدرت تامہ ضروری ہے اس کے لئے صفت ربوبیت تامہ کی بھی ضروری ہے اس طرح پر ہے کہ عقل اس بات کی

ضرورت کو واجب ٹھہراتی ہے کہ جب کوئی ایسا صانع کہ جس کی نسبت ہم تسلیم کر چکے ہیں کہ اس کو اپنی کسی صنعت کے بنانے میں حرج واقع نہیں ہوتا کسی چیز کا بنانا شروع کرے تو سب اسباب تکمیل صنعت کے اس کے پاس موجود ہونے چاہئیں۔ اور ہر وقت اور ہر تعداد تک میسر کرنا ان چیزوں کا جو وجود مصنوع کے لئے ضروری ہیں۔ اس کے اختیار میں ہونا چاہیئے۔ اور ایسا اختیار تام بجز اس صورت کے اور کسی صورت میں مکمل نہیں کہ صانع اس مصنوع کا اس کے اجزا پیدا کرنے پر قادر ہو۔ کیونکہ ہر وقت اور ہر تعداد تک ان چیزوں کا میسر ہو جانا کہ جن کا موجود کرنا صانع کے اختیار تام میں نہیں عند العقل ممکن التخلّف ہے اور عدم تخلّف پر کوئی برہان فلسفی قائم نہیں ہوتی۔ اور اگر ہو سکتی ہے تو کوئی صاحب پیش کرے۔ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ مفہوم اس عبارت کا کہ فلاں امر کا کوئی ایدید کا اختیار تام میں نہیں۔ اس عبارت کے مفہوم سے مساوی ہے کہ ممکن ہے کہ کسی وقت وہ کام زید سے نہ ہو سکے۔ پس ثابت ہوا کہ صانع تام کا بجز اس کے ہرگز کام نہیں چل سکتا۔ کہ جب تک اس کی قدرت بھی تام نہ ہو۔ اسی واسطے کوئی مخلوق اہل حرفہ میں سے اپنے حوزہ میں صانع تام ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ بلکہ کل اہل صنائع کا دستور ہے کہ جب کوئی بار بار ان کی دکان پر جا کر ان کو دق کرے کہ فلاں چیز ابھی مجھے بنا دو۔ تو آخر اس کے تقاضے سے تنگ آکر اکثر بول اٹھتے ہیں کہ میاں میں کچھ خدا نہیں ہوں کہ صرف حکم سے کام کر دوں فلاں فلاں چیز ملے گی تو پھر بنا دوں گا۔ غرض سب جانتے ہیں کہ صانع تمام کے لئے قدرت تام اور ربوبیت شرط ہے۔ یہ بات نہیں کہ جب تک زید نہ مرے ہو کہ گھر لڑکا پیدا نہ ہو۔ یا جب تک خالد فوت نہ ہو ولید کے قالب میں جو ابھی پریٹ میں ہے جان نہ پڑ سکے۔ پس بالضرورت صانع کا ثابت ہوا۔

اور کبریٰ شکل کا یعنی یہ کہ خدا مخلوقات کے پیدا کرنے میں بطور قدرت تامہ کے

ضروری ہے خود ثبوت منہجی سے ثابت ہوتا ہے اور نیز ظاہر ہے کہ اگر خدائے تعالیٰ میں قدرت ضروریہ تامہ نہ ہو تو پھر قدرت اکی بعض اتفاقی امور کے حصول پر موقوف ہوگی۔ اور جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں عقل تجزیہ کر سکتی ہے کہ اتفاقی امور وقت پر خدائے تعالیٰ کو میدتر ہو سکیں کیونکہ وہ اتفاقی ہیں۔ ضروری نہیں۔ حالانکہ تعلق پکڑنا روح کا جنین کے جسم سے وقت طیاری جسم اس کے کے لازم ملزوم ہے۔ پس ثابت ہوا کہ فعل خدائے تعالیٰ کا بطور قدرت تامہ کے ضروری ہے اور نیز اس دلیل سے ضرورت قدرت تامہ کی خدائے تعالیٰ کے لئے واجب ٹھہرتی ہے کہ بموجب اصول متقرہ فلسفہ کے ہم کو اختیار ہے کہ یہ فرض کریں کہ مثلاً ایک مدت تک تمام ارواح موجودہ ابدان متناسب اپنے سے متعلق ہیں۔ پس جب ہم نے یہ امر فرض کیا تو یہ فرض ہمارا اس دوسرے فرض کو بھی مستلزم ہو گا۔ کہ اب تا انقضاء اس مدت کے ان جنینوں میں جو رحلوں میں طیار ہوئے ہیں کوئی روح داخل نہیں ہو گا۔ حالانکہ جنینوں کا بغیر تعلق روح کے معطل پڑے رہنا بہ بدایت عقل باطل ہے۔ پس جو امر مستلزم باطل ہے وہ بھی باطل۔ پس ثبوت متقدمین سے یہ نتیجہ ثابت ہو گیا کہ خدائے تعالیٰ کے لئے صفت ربوبیت تامہ کی ضروری ہے اور یہی مطلب تھا۔

دلیل ششم۔ قرآن مجید میں مادہ قیاس مرکب قائم کی گئی ہے اور قیاس مرکب کی یہ تعریف ہے کہ ایسے مقدمات سے مؤلف ہو کہ اُن سے ایسا نتیجہ نکلے کہ اگرچہ وہ نتیجہ خود بذاتہ مطلب کو ثابت نہ کرتا ہو لیکن مطلب بذریعہ اس کے اس طور سے ثابت ہو کہ اسی نتیجہ کو کسی اور مقدمہ کے ساتھ ملا کر ایک دوسرا قیاس بنایا جائے۔ پھر خواہ نتیجہ مطلوب اسی قیاس دوم کے ذریعہ سے نکل آوے یا اور کسی قدر اسی طور سے قیاسات بنا کر مطلوب حاصل ہو۔ دونوں صورتوں میں اس قیاس کو قیاس مرکب کہتے ہیں۔ اور آیت شریف جو اس قیاس پر متضمن ہے یہ ہے دیکھو سورہ البقرہ: ۳۔ اِنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ لَّهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ یَعْنٰی

خدا اپنی ذات میں سب مخلوقات کے معبود ہونے کا ہمیشہ حق رکھتا ہے۔ جس میں کوئی اس کا شریک نہیں۔ اس دلیل روشن سے کہ وہ زندہ ازلی ابدی ہے اور سب چیزوں کا وہی قیوم ہے یعنی قیام اور بقاء ہر چیز کا اسی کے بقاء اور قیام سے ہے اور وہی ہر چیز کو ہر دم تھامے ہوئے ہے نہ اس پر آونگ طاری ہوتی ہے نہ نیند اسے پکڑتی ہے یعنی حفاظت مخلوق سے کسی غافل نہیں ہوتا۔ پس جبکہ ہر ایک چیز کی قاضی اسی سے ہے پس ثابت ہے کہ ہر ایک مخلوقات آسمانوں کا اور مخلوقات زمین کا وہی خالق ہے اور وہی مالک۔ اور شکل اس قیاس کی جو آیت شریف میں وارد ہے بقاعدہ منطقیہ اس طرح ہے جز اول قیاس مرکب کی، (صغریٰ) خدا کو بلا شرک الغیر تمام مخلوقات کے معبود ہونے کا حق ازلی ابدی ہے (کبریٰ) اور جس کو تمام مخلوقات کے معبود ہونے کا حق ازلی ابدی ہو وہ زندہ ازلی ابدی اور تمام چیزوں کا قیوم ہوتا ہے (نتیجہ) خدا زندہ ازلی ابدی اور تمام چیزوں کا قیوم ہے (جز ثانی قیاس مرکب کی کہ جس میں نتیجہ قیاس اول کا صغریٰ قیاس کا بنایا گیا ہے (صغریٰ) خداوند ازلی ابدی اور تمام چیزوں کا قیوم ہے، (کبریٰ) اور جو زندہ ازلی ابدی اور تمام چیزوں کا قیوم ہو وہ تمام اشیاء کا خالق ہوتا ہے، (نتیجہ) خدا تمام چیزوں کا خالق ہے، (صغریٰ) جز اول قیاس مرکب کا یعنی یہ قضیہ کہ خدا کا بلا شرک الغیر تمام مخلوقات کے معبود ہونے کا حق ازلی ابدی ہے باقرار فرق ثانی ثابت ہے۔ پس حاجت اقامت دلیل کی انہیں اور کبریٰ جز اول قیاس مرکب کا یعنی یہ قضیہ کہ جس کو تمام اشیاء کے معبود ہونے کا حق ازلی ابدی ہو وہ زندہ ازلی ابدی اور تمام اشیاء کا قیوم ہوتا ہے اس طرح پر ثابت ہے کہ اگر خدا نے تخلیے ازلی ابدی زندہ نہیں ہے تو یہ فرض کرنا پڑا کہ کسی وقت پیدا ہوا یا آئندہ کسی وقت باقی نہیں رہے گا۔ دونوں صورتوں میں ازلی ابدی معبود ہونا اس کا باطل ہوتا ہے کیونکہ جب اس کا وجود ہی نہ رہا۔ تو پھر عبادت اسکی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عبادت معدوم کی صحیح نہیں ہے۔ اور جب وہ بوجہ معدوم ہونے

کے معبود ازلی ابدی نہ رہا تو اس سے یہ قضیہ کا ذب ہوا کہ خدا کو معبود ہونے کا حق ازلی ابدی ہے۔ حالانکہ ابھی ذکر ہو چکا ہے کہ یہ قضیہ صادق ہے۔ پس ماننا پڑا کہ جس کو مقام اشیاء کے معبود ہونے کا حق ازلی ابدی ہو وہ زندہ ازلی ابدی ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر خدا تمام چیزوں کا قیوم نہیں یعنی حیات اور بقا دوسروں کی اس کی حیات اور بقا پر موقوف نہیں تو اس صورت میں وجود اس کا بقا مخلوقات کے واسطے کچھ شرط نہ ہوگا۔ بلکہ تاثر اس کی بطور مؤثر یا القس ہوگی نہ بطور علت حقیقہ حافظہ الاشیاء کے کیونکہ مؤثر یا القس اسے کہتے ہیں کہ جس کا وجود اور بقا اسکے متاثر کے بقا کے واسطے شرط نہ ہو جیسے دیدنے مثلاً ایک پتھر چلایا اور اسی وقت پتھر چلاتے ہی مر گیا۔ تو بیشک اس پتھر کو جو ابھی اس کے ہاتھ سے چھلتا ہے بعد موت دید کے بھی حرکت رہے گی۔ پس اسی طرح اگر بقول آریہ سماج والوں کے خدائے تعالیٰ کو محض مؤثر یا القس قرار دیا جائے تو اس سے نفوذِ ہائندہ لازم آتا ہے کہ اگر ہمیشہ کی موت بھی فرض کریں تو بھی ارجح اور ذرات کا کچھ بھی حرج نہ ہو کیونکہ بقول پنڈت دیانند صاحب کے کہ جس کو انہوں نے سستیارتھ پرکاش میں درج فرما کر توحید کا ستیاناس کیا ہے اور نیز بقول پنڈت کھڑک صاحب کے کہ جنہوں نے بغیر سچے سمجھے تقلید پنڈت دیانند صاحب کی اختیار کی ہے وید میں یہ لکھا ہے کہ سب ارواح اپنی بقا اور حیات میں بالکل ہمیشہ سے بے غرض ہیں اور جیسے برہمن کو چوک سے اور کھار کو گھر سے سب نسبت ہوتی ہے وہی ہمیشہ کو مخلوقات سے نسبت ہے یعنی مرد نہ جوڑنے جارہے سے منڈا پر ہمیشہ گرہ لگا چلا آتا ہے اور قیوم چیزوں کا نہیں ہے لیکن ہر ایک دانا جانتا ہے کہ ایسا ماننے سے یہ لازم آتا ہے کہ ہمیشہ کا وجود بھی مثل کھاروں اور بھٹیوں کے وجود کے بقا اشیاء کے لئے کچھ شرط نہ ہو بلکہ جیسے بعد موت کھاروں اور بھٹیوں کے گھر سے اور چکیاں اسی طرح بنے رہتے ہیں اسی طرح بصورت فوت ہونے پر ہمیشہ کے سب اشیاء موجودہ میں کچھ خلل واقع نہ ہو سکے۔ پس ثابت ہوا

کہ یہ خیال پنڈت صاحب کا جو پر میشر کو صانع ہونے میں کھار اور بڑھتی سے مشابہت ہے قیاس مع الفارق ہے۔ کاشکس اگر وہ خدا کو قیوم اشیاء کا مانتے اور بنجاروں سا نہ جانتے تو ان کو یہ تو کسانہ پڑتا کہ پر میشر کی موت فرض کرنے سے روحوں کا کچھ بھی نقصان نہیں۔ لیکن شاید دید میں ہی لکھا ہو گا۔ ورنہ میں کیونکر کہوں کہ پنڈت صاحب کو فیہیت پروردگار میں جو اجلیٰ بدیہیات ہے کچھ شک ہے۔ اور اگر پنڈت صاحب پر میشر کو قیوم سب چیزوں کا مانتے ہیں تو پھر اس کو کھاروں اور مھاروں سے نسبت دینا کس قسم کی بدیا ہے۔ اور دید میں اس پر دلیل کیا لکھی ہے۔ دیکھو فرقان مجید میں صفت قیومی پروردگار کی کئی مقام میں ثابت کی ہے۔ جیسا کہ مکر اس دوسری آیت میں بھی فرمایا ہے۔ اللہ نور السموات والارض یعنی خدا آسمان اور زمین کا نور ہے۔ اسی ہے طبقہ سفلی اور علوی میں حیات اور بقا کی روشنی ہے پس اس ہماری تحقیق سے جز اول قیاس مرکب کی ثابت ہوئی۔ اور مغربی جز ثانی قیاس مرکب کا وہی ہے جو جز اول قیاس مرکب کا نتیجہ ہے اور جز اول قیاس مرکب کی ابھی ثابت ہو چکی ہے۔ پس نتیجہ بھی ثابت ہو گیا۔

اور کبریٰ جز ثانی کا جو زندہ ازلی ابدی اور قیوم سب چیزوں کا ہودہ خالق ہوتا ہے۔ اس طرح پر ثابت ہے کہ قیوم اسے کہتے ہیں کہ جس کا بقا اور حیات دوسری چیزوں کے بقا اور حیات اور ان کے کل مایحتاج کے حصول کا شرط ہو اور شرط کے یہ معنی ہیں کہ اگر اس کا عدم فرض کیا جائے تو ساتھ ہی مشروط کا عدم فرض کرنا پڑے جیسے کہیں کہ اگر خدائے تعالیٰ کا وجود نہ ہو تو کسی چیز کا وجود نہ ہو۔ پس یہ قول اگر خدائے تعالیٰ کا وجود نہ ہو تو کسی چیز کا وجود نہ ہو۔ بعینہ اس قول کے مساوی ہے کہ خدائے تعالیٰ کا وجود نہ ہوتا تو کسی چیز کا وجود نہ ہوتا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ خدائے تعالیٰ کا وجود دوسری چیزوں کے وجود کا علت ہے اور خالقیت کے بجز اسکے اور کوئی معنی نہیں کہ وجود خالق کا وجود مخلوق کیلئے علت ہو۔ پس ثابت ہو گیا کہ خدا خالق ہے اور ہی مطلب تھا۔

الراقم مرزا غلام احمد ریس قادیان

مسئلہ الہام کی بحث پر

خط و کتابت

الہام ایک الفاظ غیبی ہے کہ جس کا حصول کسی طرح کی سوچ اور تردد و اور تفکر اور تدبیر پر موقوف نہیں ہوتا اور ایک واضح اور کشف احساس سے کہ جیسے سامع کو تکلم سے یا مضر جبکہ مناسب سے یا لمبوس کو لاس سے ہو محسوس ہوتا ہے اور اس سے نفس کو مثل حرکات فکریہ کے کوئی الم روحانی نہیں پہنچتا بلکہ جیسے عاشق اپنے معشوق کی رویت سے بلا تکلف انشراح اور انبساط پاتا ہے ویسا ہی روح کو الہام سے ایک ازلی اور قدیمی رابطہ ہے کہ جس سے روح لذت اٹھاتا ہے۔ غرض یہ ایک بجانب اللہ اعلام لذید ہے کہ جس کو نفث فی الاربع اور وحی بھی کہتے ہیں۔

دلیل لمی نمبر اول الہام کی ضرورت پر

کوئی قانون عاصم ہمارے پاس ایسا نہیں ہے کہ جس کے ذریعہ سے ہم لزونا غلطی سے بچ سکیں۔ یہی باعث ہے کہ جن حکیموں نے قواعد منطق کے بنائے اور مسائل مناظرہ کے ایجاد کئے اور دلائل فلسفہ کے گھڑے وہ بھی غلطیوں میں ڈوبتے رہے۔ اور مدد طور کے باطل خیال اور جھوٹا فلسفہ اور کئی باتیں اپنی نادانی کے یادگار میں چھوڑ گئے۔ پس اس سے یہ ثبوت ملتا ہے کہ اپنی ہی تحقیقات سے جمیع امور حقہ اور عقائد صحیحہ پر پہنچ جانا اور کہیں غلطی نہ کرنا ایک محال عادی ہے۔ کیونکہ آج تک ہم کوئی فرد بشر ایسا نہیں دیکھا اور نہ سنا اور نہ کسی تاریخی کتاب میں لکھا ہوا پایا کہ جو اپنی تمام نظر اور فکر میں سہو اور خطائے معصوم ہو۔ پس بذریعہ قیاس استقرائی کے یہ صحیح اور سچا نتیجہ نکلتا ہے کہ وجود ایسے اشخاص کا کہ جنہوں نے صرف قانون قدرت میں منکر اور

غور کر کے اور اپنے ذخیرہ کا شناس کو واقعات عالم سے مطابقت دیکر اپنی تحقیقات کو ایسے اعلیٰ پایہ صداقت پہنچا دیا ہو کہ جس میں غلطی کا کلنا غیر ممکن ہو۔ خود عادتاً غیر ممکن ہے۔

اب بعد اس کے جس امر میں آپ بحث کر سکتے ہیں اور جس بحث کا آپ کو حق پہنچتا ہے وہ یہ ہے کہ آپ برخلاف ہمارے اس استقراء کے کوئی نظیر دے کر ہمارے اس استقراء کو توڑ دیں یعنی از روئے وضع مستقیم مناظرہ کے جواب آپ کا صرف اس امر میں محصور ہے کہ اگر آپ کی نظریں ہمارا استقراء غیر صحیح ہے تو آپ بنصرہ ابطال ہمارے اس استقراء کے کوئی ایسا فرد کامل اور باب نظر اور فکر اور حدس میں سے پیش کریں کہ جس کی تمام راؤں اور فیصلوں اور رجحانوں میں کوئی نقص نکالنا ہو مگر ممکن نہ ہو اور زبان اور قلم اس کی سو و خطا سے بالکل معصوم ہو۔ تاہم بھی تو دیکھیں کہ وہ حقیقتاً ایسا ہی معصوم ہے یا کیا حال ہے۔ اگر معصوم نکلے گا تو بیشک آپ سچے اور ہم جھوٹے در نہ صاف ظاہر ہے کہ جس حالت میں نہ خود انسان اپنے علم اور واقعت سے غلطی سے بچ سکے اور نہ خدا دجور جیم اور کریم اور ہر ایک سو و خطا سے مبرا اور ہر امر کی اصل حقیقت پر واقف ہے، بذریعہ اپنے سچے الہام کے اپنے بندوں کی مدد کرے تو پھر ہم عاجز بندے کیونکر ظلمات جہل اور خطا سے باہر آویں اور کیونکر آفات شک و شبہ سے نجات پائیں۔ لہذا میں مستحکم رائے سے یہ بات ظاہر کرتا ہوں کہ معتقنا حکمت اور رحمت اور بندہ پروری اس قادر مطلق کا یہی ہے کہ وقتاً فوقتاً جب مصلحت دیکھے ایسے لوگوں کو پیدا کرنا رہے کہ عقائد حق کے جاننے اور اخلاق صحیحہ کے معلوم کرنے میں خدا کی طرف سے الہام پائیں اور تفہیم تعلیم کا ملکہ وہی رکھیں تاکہ نفوس بشریہ کو سچی ہدایت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں اپنی معادت مطلوبہ سے محروم نہ رہیں۔

راقم آپ کا نیاز مند غلام احمد رفیعی عنہ امرتھی ۱۳۸۷ھ
مکرمی جناب مرزا صاحب

غایت نامہ آپ کا بجز مضمون پہنچا۔ آپ نے الہام کی تعریف اور اس کی ضرورت کے بارے میں

جو کچھ لکھا ہے افسوس ہے کہ میں اُس سے اتفاق نہیں کر سکتا ہوں۔ میرے اتفاق نہ کرنے کی وجوہات ہیں انہیں ذیل میں رستم کرتا ہوں۔

اول۔ آپ کی اس دلیل میں جس کو آپ لمبی قرار دیتے ہیں، علاوہ اس خیال کے کہ وہ الہام کے لئے جس کو آپ معلول تصور کرتے ہیں علت ہو سکتی ہے یا نہیں ایک صریح غلطی ایسی پائی جاتی ہے کہ وہ واقعات کے خلاف ہے مثلاً آپ ارقام فرماتے ہیں کہ کوئی قانون عام ہمارے پاس ایسا نہیں ہے کہ جس کے ذریعہ یہ ہم نور کا غلطی سے پہنچ سکیں اور یہی باعث ہے کہ جن حکیموں نے قواعد منطق کے بنائے اور مسائل مناظرہ کے ایجاد کئے اور دلائل فلسفہ کے ٹھہرے وہ بھی غلطی میں ڈوبتے رہے۔ اور عند مآ طور کے باطل خیال اور جھوٹا فلسفہ اور لکھی باتیں اپنی نادانی کی یادگار چھوڑ گئے۔ اس سے کیا آپ کا یہ مطلب ہے کہ انسان نے اپنی تحقیقات میں ہزاروں برس سے جو کچھ آج تک مغورزی کی ہے اور ساتھ پیر مارے ہیں اس میں بجز باطل خیال اور جھوٹا فلسفہ اور لکھی باتوں کے کوئی صحیح خیال اور کوئی راست اور حق امر باقی نہیں چھوڑ گیا ہے؟ یا اب جو محقق نیچر کی تحقیقات میں مصروف ہیں وہ صرف نادانی کے ذخیرے کو زیادہ کرتے ہیں اور حق امر پر پہنچنے سے قطعی مجبور ہیں؟ اگر آپ ان سوالوں کا جواب نفی میں نہ دیں تو صاف ظاہر ہے کہ آپ سیکڑوں علوم اور ان کے متعلق ہزاروں باتوں کی راست اور صحیح معلومات سے جس سے دنیا کی ہر ایک قوم کم و بیش مستفید ہو رہی ہے مر سٹیا انکار کرتے ہیں مگر میں یقین کرتا ہوں کہ شاید آپ کا یہ مطلب نہ ہو گا۔ اور اس بیان سے غالباً آپ کی یہ مراد ہو گی کہ انسان سے اپنی تحقیقات اور معلومات میں سہو اور خطا کا ہونا ممکن ہے۔ مگر یہ نہیں کہ نیچر نے انسان کو فی ذاتہ ایسا بنایا ہے کہ جس سے وہ کوئی معلومات صحت کے ساتھ حاصل ہی نہیں کر سکتا ہے۔ کیونکہ ایسے اشخاص آپ نے خود دیکھے اور سنے ہونگے اور نیز تاریخ میں ایسے لوگوں کا ذکر پڑھا ہو گا کہ جو اپنی تمام نظر اور فکر میں اگرچہ آپ کے نزدیک سہو اور خطا

سے معصوم نہ ہوں۔ مگر بہت سی باتوں میں ان کی معلومات قطعی راست اور درست ثابت ہوئی ہے اور صدہ امور کی تحقیقات جو کچھ اور حال کے زمانہ میں وقوع میں آئی ہے اس میں غلطی کا کھٹنا قطعی غیر ممکن ہے۔ اور اس بیان کی تصدیق آپ علوم طبعی ریاضی اور اخلاقی وغیرہ کے متعلق صدہ معلومات میں بخوبی کر سکتے ہیں۔

سب معلومات جو انسان آج تک حاصل کر چکا ہے اور نیز آئندہ حاصل کرے گا اس کے حصول کا کل سامان ہر فرد بشر میں نیچر نے بتیا کر دیا ہے۔ اب اس سامان کو انسان فرداً فرداً اور نیز بہ ہئیت مجموعی جس قدر اپنی نعت اور جانفشانی سے روز بروز زیادہ سے زیادہ نفیس اور طاقتور بنائے کے ساتھ ترقی کی صورت میں لاتا جاتا ہے اور جس قدر اس کے مناسب استعمال کی تمیز پیدا کرتا جاتا ہے اسی قدر وہ نیچر کی تحقیقات میں زیادہ سے زیادہ ترصحت کے ساتھ اپنی معلومات کے حصول میں کامیاب ہوتا جاتا ہے۔

اس مختصر بیان سے میں یقین کرتا ہوں کہ آپ اس بات کے تسلیم کرنے سے انکار نہ کریں گے کہ انسان سے اپنی تحقیقات میں اگرچہ غلطی کرنا ممکنات سے ہے۔ مگر یہ نہیں کہ ہر معلومات میں اس کے غلطی موجود ہے۔ بلکہ بہت کچھ معلومات اس کی صحیح ہے اور ظاہر ہے کہ جس معلومات میں اس کی غلطی موجود نہیں ہے وہ جس قاعدہ یا طریق کے برتاؤ کے ساتھ ظہور میں آئی ہے وہ بھی غلطی سے مبرا تھا۔ کیونکہ غلط قاعدہ کے عملدرآمد سے کسی کوئی صحیح نتیجہ برآمد نہیں ہوتا ہے۔ پس جو معلومات اس کی صحیح ہے۔ اس میں اسے حقیقت کے حصول کے لئے جو سامان نیچر نے اسے عطا کیا تھا اس کا صحیح اور مناسب استعمال ظہور میں آیا۔ مگر جہاں اس نے اپنی معلومات میں غلطی کھائی ہے وہاں اس کی مناسب نگہداشت نہیں ہوئی۔ گویا ایک شخص جس کے پاس دُور بین موجود ہے اور اس کی نلی بھی وہ کھولنا جانتا ہے مگر ٹھیک فوکس نہ پیدا کرنے کے باعث جس طرح متاثر کیلئے کو یا تو دیکھنے سے محروم رہتا ہے یا بشرط دیکھنے کے صفات اور

اصل حالت میں نہیں دیکھ سکتا ہے۔ ایک شخص اسی طرح اپنی تحقیقات میں حسب مذکورہ بالائیچری سامان کی دُور بین کھولتے وقت مناسب درجہ کے نوکس میں قائم کرنے سے رہ جاتا ہے تو وہ یا تو حقیقت کی تصویر کے دیکھنے سے ہی مُردم ہو جاتا ہے۔ یا وہ تصویر جیسی ہے ویسی نہیں دیکھ سکتا ہے۔ مگر جو شخص برغلاف اس شخص کے صحیح نوکس کے پیدا کرنے کے قابل ہوتا ہے وہ پہلے شخص کی غلطی کو دریافت کر لیتا ہے اور حق الامر کو پہنچ جاتا ہے۔

اب اس بیان سے (کہ جو نہایت سیدھا اور صاف ہے) یہ بخوبی ثابت ہے کہ اوّل تو انسان بعض صورتوں میں اپنے نیچری سامان کے مناسب استعمال کے ساتھ پہلے ہی حق امر کو دریافت کر لیتا ہے۔ دوم بشرط مناسب استعمال میں نہ لانے یا نہ لاسکنے کے اگر غلطی کھاتا ہے تو کوئی دوسرا جسے اس کے ٹھیک استعمال کا موقع مل جاتا ہے وہ اس غلطی کو رفع کر دیتا ہے۔ چنانچہ انسانی معلومات کی کل تاریخ اس قسم کے دلچسپ

دنیا میں جیسے ہاتھ پیر اور صحت بدنی رکھتے ہوئے بھی ہزاروں اور لاکھوں اشخاص با مشقت کشتی اور کابلی کے ساتھ ہی شکم پُری کرنے کو مستعد رہتے ہیں۔ ویسے ہی معلومات کے متعلق بھی لاکھوں اور کروڑوں اشخاص با وجود تحقیقات کے لئے نیچری سامان سے مشرف ہونے کے پھر اپنے دماغ کو پریشان کرنا نہیں چاہتے ہیں اور جن باتوں کی اہلیت کو اپنے تھوڑے سے فکر سے بھی معلوم کر سکتے ہیں ان کے لئے بھی خود تکلیف اُٹھانا نہیں چاہتے۔ اور محض اندھوں کی طرح ایک کی ہی تقلید کے ساتھ مطلب برآری کرتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ دنیا میں آج تک ایک کی غلطی لاکھوں اور کروڑوں رُوحوں پر مؤثر دیکھی جاتی ہے۔"

۴

۱

۳

سلسلہ سے پُر ہے۔ اور اس سلسلہ میں جو ہزاروں برس کا تجربہ ظاہر کرتا ہے کسی محقق کے لئے اس نتیجہ پر پہنچنا بہت دشوار نہیں ہوتا ہے کہ انسان فی ذاتہ تمام فردی اعضا جسمانی اور قواعد دماغی اور اخلاقی سے مشرف ہو کر اس دنیا میں ایسی حالت کے ساتھ بھیجا گیا ہے کہ وہ اس دنیا میں جو اس کے تمام نیچر کے حسبِ حال اور باہمی ربط اور علاقہ کے ساتھ وابستہ کی گئی ہے، آپ اپنا راستہ ڈھونڈھے اور خود اپنی جسمانی اور روحانی بھلائی اور بہتری کے وسائل کا علم حاصل کرے اور فائدہ اٹھائے۔

پس اس قانونِ قدرت کو پس انداز کر کے یا حکیم حقیقی کی دانائی کے خلاف اگر ہم ایک یہ فرضی دلیل قائم کریں کہ چونکہ انسان کو اپنے چاروں طرف دیکھنا ضروریات سے ہے اور دیکھنے کے لئے جو دو آنکھیں اس کے چہرے پر قائم کی گئی ہیں وہ جس وقت سامنے کی اشیاء کے دیکھنے میں مصروف ہوتی ہیں اس وقت پیچھے سے اس کے اگر اُس کی ہلاکت کا سامان کیا گیا ہو تو وہ بشرطِ آگے کی دوہی آنکھوں کے ہونے کے ضرور ہے کہ پیچھے کے حال کے دیکھنے سے محروم رہے۔ پس ممکن نہ تھا کہ خدا جو رحیم اور کریم اور حکیم ہے وہ اسے سر کے پیچھے کی طرف بھی دو آنکھیں ایسی عطا نہ کرتا کہ جس سے وہ مذکورہ بالا خطرہ سے نجات پانے کی تدبیر کر سکتا۔ پس جبکہ سر کے پیچھے کی طرف دو آنکھوں کے ہونے کی ضرورت ہے لہذا لازم ہوا کہ خدا اپنے بندوں کی مزید حفاظت کی غرض سے ایسی آنکھیں عطا کرے یا اسی قسم کی ایک اور دلیل ہم یہ قائم کریں کہ چونکہ انسان کی عقل خطا کرتی ہے اور اسے یہ علم بھی آج تک حاصل نہیں ہے۔ کہ لمبائی سے جس جہاز پر وہ ولایت کو روانہ ہوتا ہے اس کی روانگی کی تاریخ سے بقیہ یا ڈیڑھ بقیہ بعد جو خطرناک طوفان سمندر میں آنے والا ہے اور جس میں اس کا جہاز غرق ہونے کو ہے اسے پہلے سے جان سکے۔ پس جس حالت میں نہ خود انسان اپنے علم اور واقعیت سے اپنے نہیں طوفان کے مملک اور خوفناک اثر سے محفوظ کر سکتا ہے

اور نہ خدا جو رحیم اور کریم اور ہر ایک سہو و خطا سے مبرا اور ہر امر کی حقیقت پر واقع ہے) بذریعہ اپنے نبی کے پیغام کے فوراً اپنے بندوں کی مدد کرے تو پھر ہم عاجز بندے کیونکر اپنی جان کو ہلاکت کے طوفان سے محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ پس مقتضا حکمت اور رحمت اور بندہ پروردی اس قادر مطلق کا یہی ہے کہ وقتاً فوقتاً وہ ہم کو طوفان کے ایسی اسقدر عرصہ پہلے سے خبر دیتا رہے کہ جس سے ہمیں اپنے اور اپنے جہاز کے بچانے کا موقع مل سکے۔

اب ظاہر ہے کہ جو لوگ حقیقت کے سمجھنے کا کافی فکر رکھتے ہیں اور منطق کے اصول کا بخوبی علم رکھتے ہیں وہ ہماری ان دونوں دلیلوں کو منطقی ننگری اور بے بنیاد خیال کریں گے۔ کیوں؟ اس لئے کہ اول دونوں دلیلوں میں ضرورت کا جو کچھ قیاس قائم کیا گیا ہے اور جسے ہم نے اپنے نتیجہ کی علت قرار دیا ہے وہ محض ہمارا ایک وہی اور فرضی قیاس ہے۔ قوانین نیچر سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ بلکہ ہم انسا قوانین نیچر کو پس انداز کر کے خدا کی خود دانائی پر محاشیہ چڑھاتے ہیں۔ دوم چونکہ ہماری علت فرضی ہوتی ہے پس اس سے جو نتیجہ ہم قائم کرتے ہیں وہ بھی فرضی ہوتا ہے۔ اور واقعات نیچر کی خود اس کی تردید کرتے ہیں۔ چنانچہ جیسے پہلی مثال کے متعلق ہمارا نتیجہ واقعات کے خلاف ہے اور حقیقت انسان کے سر کے پیچھے دو آنکھیں اور زائد قائم نہیں کی گئی ہیں۔ دوسری مثال میں بھی ویسے ہی باوجود اس کے کہ سینکڑوں جہاز آج تک سمندر میں غرق ہو چکے ہیں اور ہزاروں اور لاکھوں جانیں ان کے ساتھ ضائع ہو چکی ہیں مگر آج تک خدا نے کسی جہاز والے کے پاس کوئی نبی کا پیغام اس قسم کا نہیں بھیجا جس کا دوسری مثال میں ذکر ہوا ہے۔ پس دونوں صورتوں میں ہماری ضرورت کا قیاس خدا کی دانائی یا قوانین قدرت کے موافق نہ تھا اس لئے اس کا نتیجہ بھی خدا کی حکمت کے خلاف ہونے کے باعث نیچر کے واقعات سے تصدیق نہ پاسکا۔ اور محض فرضی ثابت ہوا۔ اب صاف ظاہر ہے کہ آپ نے اپنے الہام کی ضرورت پر جو دلیل پیش کی ہے وہ بکینہہ ہماری دونوں دلیلوں کے مشابہ ہے

کیونکہ آپ فرماتے ہیں کہ جس حالت میں نہ خود انسان اپنے علم اور واقفیت سے غلطی سے بچ سکے اور نہ خدا جو رحیم اور کریم اور ہر ایک سہو و خطا سے مبرا اور ہر امر کی اصل حقیقت پر واقف ہے، بذریعہ اپنے سچے الہام کے اپنے بندوں کی مدد کرے۔ تو پھر ہم عاجز بندے کیونکر ظلمات جہل اور خطا سے باہر آویں اور کس طرح آفات شک و شبہ سے نجات پائیں لہذا میں مستحکم رائے سے یہ بات ظاہر کرتا ہوں کہ مقتضا حکمت اور رحمت اور بندہ پروردگار اس تناور مطلق کا یہی ہے کہ وقتاً فوقتاً جو مصلحت دیکھے ایسے لوگوں کو پیدا کرتا رہے کہ عقائد حقہ کے جاننے اور اخلاق صحیحہ کے معلوم کرنے میں خدا کی طرف سے الہام پاویں۔

پس جس صورت میں آپ کی اس دلیل میں بھی ضرورت کا قیاس مثل ہماری دونوں دلیلوں کے ہے اور قوانینِ نیچر اس کی تصدیق کرنے سے انکاری ہیں تو پھر ایسا قیاس بجز فرضی اور دہمی ہونے کے اور کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم خود تو بات بات میں ایسی سینکڑوں ضرورتیں قائم کر سکتے ہیں۔ مگر سوال یہ ہے کہ خدا کی حکمت بھی ہماری فرضی ضرورتوں کو تسلیم کرتی ہے یا نہیں، معتقوں کے نزدیک وہی ضرورت ضرورت ہو سکتی ہے جس کو نیچر یا خدا کی حکمت نے قائم کیا ہو۔ جیسے ہماری بھوک کے دفعیہ کے لئے غذا اور سانس لینے کے لئے ہوا کی ضرورت ہماری فرضی نہیں بلکہ نیچر ہی ہے اور اسی لئے اس کا ذخیرو بھی انسان کی زندگی کے لئے اس نے فراہم کر دیا ہے۔ مگر جو ضرورت کہ نیچر کے نزدیک قابل تسلیم نہیں ہے اور اسے ہم خود اپنے دہم سے قائم کرتے ہیں وہ ایک طرف جس طور بعض فرضی ہوتی ہے دوسری طرف اسی طور پر اسے علتِ ظہر اور خفیہ ہم قائم کرتے ہیں۔ وہ بھی فرضی ہونے کے باعث واقعات کے ساتھ مطابق نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ ضرورت ہم نے اپنی مثالوں میں بخوبی ظاہر کر دی ہے۔

دوم اس بات کی نسبت کہ آپ نے الہام کی تعریف میں جو کچھ عبارتِ رقم کی ہے اس کا آپ کی دلیل سے کھاتک ربط ہے اسی قدر لکھنا کافی ہے کہ جس حالت میں

آپ نے اپنے الہام کی کل بنیاد جن ضرورت پر قائم کی ہے وہ حقیقت وہ ضرورت جبکہ خود بے بنیاد ہے یعنی نیچر کے نزدیک وہ ضرورت قابل تسلیم نہیں ہے تو پھر اگر یہ بھی مانا جاوے کہ جو عمارت آپ نے کسی ایسی بنیاد پر کھڑی کی ہے وہ اچھے مصالحہ کے ساتھ بھی تعمیر کی ہے تاہم وہ بے بنیاد ہونے کے باعث بجز وہم کے اور کہیں ٹھہر نہیں سکتی اور جیسے اس کی بنیاد فرضی ہے ویسے ہی وہ بھی آخر کار فرضی رہتی ہے۔

الہام کے اس قلعہ عقیدہ کے باعث دنیا میں لوگوں کو جس قدر نقصان پہنچا ہے۔ اور جس قدر خرابیاں برپا ہوئی ہیں اور انسانی ترقی کو جس قدر روک پہنچی ہے اس کے ذکر کرنے کو اگرچہ میرا دل چاہتا ہے مگر چونکہ امر متناقض ہے اس کا اس وقت کچھ علاقہ نہیں ہے لہذا اس کا بیان یہاں پر ملتوی رکھتا ہوں۔ لاہور۔ ۳۰ جون ۱۸۷۹ء

آپ کا نیاز مند شیونارائن اگنی ہوتری

محرمی جناب پنڈت صاحب

آپ کا عنایت نامہ عین انتظار کے وقت میں پہنچا۔ کمال افسوس سے لکھتا ہوں کہ آپ کو تکلیف بھی ہوئی اور محکوم جواب بھی صحیح صحیح نہ ملا۔ میرے سوال کا تو یہ حاصل تھا کہ جبکہ ہماری نجات رک جس کے وسائل کا تلاش کرنا آپ کے نزدیک بھی ضروری ہے، عقائد حقیقہ اور اخلاق صحیحہ اور اعمال حسنہ کے دریافت کرنے پر موقوف ہے کہ جن میں امور باطلہ کی ہرگز آمیزش نہ ہو تو اس صورت میں ہم بجز اس کے کہ ہمارے علوم دینیہ اور معارف شرعیہ ایسے طریق محفوظ سے لئے گئے ہوں جو دخل مفاسد اور منکرات سے بکلی معصوم ہو اور کسی طریق سے نجات نہیں پاسکتے۔ اس کے جواب میں اگر آپ وضع استقامت پر چلتے اور داب مناظرہ کو مرعی رکھتے تو اذروئے عمر عقلی کے جواب آپ کا (در حالت انکار) صرف تین باتوں میں سے کسی ایک بات میں محصور ہوتا۔ اول، کہ آپ سرے سے نجات کا ہی انکار کرتے اور اس کے وسائل کو مفقود الوجود اور متنعی الحصول ٹھہراتے اور

اس کی ضرورت کو چار آنکھوں کی ضرورت کی طرح صرف ایک طبع خام سمجھتے۔ دوم یہ کہ نجات کے قائل ہوتے لیکن اس کے حصول کے لئے عقائد اور اعمال کا ہر ایک کذب اور فساد سے پاک ہونا ضروری نہ جانتے بلکہ محض باطل یا امور مخلوطہ حق اور باطل کو بھی موجب نجات کا قرار دیتے۔ سوم یہ کہ حصول نجات کو صرف حق محض سے ہی جو امتزاج باطل سے بیکلی منزہ ہو، مشروط رکھتے اور یہ دعویٰ کرتے کہ طریقہ مجوزہ عقل کا حق محض ہی ہے اور اس صورت میں لازم تھا کہ بغرض اثبات اپنے اس دعویٰ کے ہمارے قیاس استقرائی کو (جو حجت کی اقسام ثلاثہ میں سے تیسری قسم ہے جس کو ہم مضمون سالتی میں پیش کر چکے ہیں)، کوئی نظیر معصوم عن الخطا ہونے کسی عاقل کے پیش کر کے اور اس کے علوم نظریہ عقلیہ میں سے کوئی تصنیف دکھلا کر توڑ دیتے پھر اگر حقیقت میں ہمارا قیاس استقرائی ٹوٹ جاتا اور ہم اس تصنیف کی کوئی غلطی نکالنے سے عاجز رہ جاتے تو آپ کی ہم پر خاصی ڈگری ہو جاتی۔ مگر افسوس کہ اپنے ایسا نہ کیا بلکہ مضمون کا ذکر تو کیا مگر نام ایک کا بھی نہ لیا۔ اور نہ اس کی کسی عقلی نظیری تصنیف کا حوالہ دیا اب اس تکلیف دہی سے میری عرض یہ ہے کہ اگر العالم کی حقیقت میں جناب کو مبنوز کچھ تامل ہے تو بغرض قائم کرنے ایک مسلک بحث کے شقوق ثلاثہ متذکرہ بالا میں سے کسی ایک شق کو اختیار کیجئے اور پھر اس کا ثبوت دیکھئے کیونکہ جب میں ضرورت العالم پر حجت قائم کر چکا تو اب نوئے قانون مناظرہ کے آپکا یہی منصب ہے جو آپ کسی حیلہ قانونی سے اس حجت کو توڑیں اور حبیبائیں عرض کر چکا ہوں اس حیلہ انجیری کے لئے آپ کے پاس صرف تین ہی طریق ہیں جن میں سے کسی ایک طریق کو اختیار کرنے میں آپ قانوناً مجاز ہیں اور یہ بات خاطر مبارک پر واضح رہے کہ ہم کو اس بحث سے صرف اظہار حق منظور ہے تعصب اور نفسانیت جو سفہا کا طریقہ ہے ہرگز مرکز خاطر نہیں میں دلی محبت سے دوستانہ یہ بحث آپ کے کرتا ہوں اور دوستانہ اسطبعی کے جواب کا منتظر ہوں۔ راقم آپکا نیاز مند غلام احمد غنی عنہ ۱۸۷۹ء۔

محرمی جناب مرزا صاحب

آپ کا عنایت نامہ مرقومہ پانچویں ماہ حال مجھے ملا۔ نہایت افسوس ہے کہ میں نے آپ کے الہام کے بارے میں جو بطور جواب لکھا تھا اس سے آپ تشفی حاصل نہ کر سکے۔ میرا افسوس اور بھی زیادہ بڑھتا جاتا ہے کہ جب میں دیکھتا ہوں کہ آپ نے میرے جواب کے عدم تسلیم کی نسبت کوئی صاف اور معقول وجہ بھی تحریر نہیں فرمائی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس کے پڑھنے اور سمجھنے میں غور اور فکر کو دخل نہیں دیا۔

پھر آپ کے اس عنایت نامہ میں ایک اور لطف یہ موجود ہے کہ آپ ایک جگہ پر قائم رہتے معلوم نہیں ہوتے۔ پہلے آپ نے الہام کی ضرورت اس دلیل کے ساتھ ثابت کی کہ چونکہ انسان کی عقل حقیقت کے معلوم کرنے میں عاجز ہے اور وہ اپنی تحقیقات میں غلط کرتی ہے۔ پس ضرور ہے کہ انسان خدا کی طرف سے الہام پاوے۔ میں نے جب آپ کی اس ضرورت کو فرضی ثابت کر دیا اور دکھلادیا کہ خدا کی حکمت اس ضرورت کو تسلیم نہیں کرتی ہے تو آپ نے پہلے مقام کو چھوڑ کر اب دوسری طرف کاراستہ لیا۔ اور بجائے ہماری تحریر کے تسلیم کرنے یا بشرط اعتراض کسی معقول حجت کے پیش کرنے کے اب اس سلسلہ کو نجات کے مسئلہ کے ساتھ آپلیٹا یعنی اصل بحث کو جو الہام کی اصلیت پر تھی اسے چھوڑ کر نجات کے مسئلہ کو لے بیٹھے اور اب اس نئے قضیہ کے ساتھ ایک نئی بحث کے اصولوں کو قائم کرنے لگے۔ پھر اس پر ایک اور طرفہ یہ ہے کہ آپ اخیر خط میں لکھتے ہیں کہ اگر الہام کی حقیقت میں جناب کو ہنوز کچھ تامل ہے تو بغرض قائم کرنے ایک مسلک بحث شقوق ثلاثہ متذکرہ بالا میں سے کسی ایک شق کو اختیار کیجئے اور پھر اس کا ثبوت دیکجئے۔ کیونکہ جب میں ضرورت الہام پر حجت قائم کر چکا۔ تو اب از روئے قانون مناظرہ کے آپ کا یہی منصب ہے جو آپ کسی حیلہ قانونی سے اس حجت کو توڑ دیں۔ گویا ایک نشدہ و شدہ۔ آپ نے ضرورت الہام پر جو حجت قائم کی تھی وہ تو

جناب میں میں ایک دفعہ توڑ چکا۔ اور اُس فرضی ضرورت پر جو عادت الہام کی آپ نے
 قائم کی تھی اسے بے بنیاد سمجھا چکا۔ مگر افسوس ہے کہ ایک عرصہ دراز کی عادت کے باعث
 اس کی تصویر ہنوز آپ کی نظروں میں سمائی ہوئی ہے اور وہ عادت باوجود اس کے کہ
 آپ کو اس بحث سے صرف اظہار حق منظور ہے۔ مگر پھر آپ کو حقیقت کے پاس
 پہنچنے میں مدد راہ ہے۔ تحقیق حق اُس وقت تک اپنا قدم نہیں جھاسکتی ہے جب تک کہ
 ایک خیال جو عادت میں داخل ہو گیا ہے اُس کو ایک دوسری عادت کے ساتھ جدا
 کرنے کی مشق حاصل نہ کی جائے۔ کسی عیسائی کا ایک چھوٹا سا لڑکا بھی گڈگا کے پانی کو
 صرف دریا کا پانی سمجھتا ہے اور اس میں سے زیادہ گناہ سے نجات وغیرہ کا خیال اس سے
 متعلق نہیں۔ مگر ایک پراسنے خیال کے معتقد بڑے بڑے ہندو کے نزدیک اس پانی میں ایک
 غوطہ مارنے سے انسان کے کل گناہ دفع ہو جاتے ہیں۔ ایک عیسائی کے نزدیک خدا
 کی تخلیق برحق ہے۔ مگر ایک مسلمان یا براہمنو کے نزدیک وہ بالکل لغو ہے اگر کسی ایسے
 ہندو یا عیسائی سے بحث کر کے اس کے خیال کی لغویت کو ظاہر بھی کر دو کہ جس کا ظاہر
 کرنا کچھ مشکل بات نہیں، مگر وہ اس کی لغویت کو تسلیم نہیں کرتا ہے حتیٰ کہ جب جواب
 سے عاجز آتا ہے تو یہ کہہ کر کہ "گوئیں ٹھیک جواب نہیں دے سکتا ہوں مگر میں اس کا قائل
 ہوں اور دل سے اسے ٹھیک جانتا ہوں" یہ دل کی گواہی اس کی وہی عادت ہے
 کہ جو حکما کے نزدیک طبیعت ثانی کے نام سے موسوم ہوتی ہے پس جس الہام کے
 آپ قائل ہیں اس کی بھی وہی کیفیت ہے آپ کے نزدیک ایک عرصہ دراز کی عادت
 کے باعث وہ خیال ایسا پختہ اور صحیح ہو گیا ہے کہ آپ اس کے مخالف ہماری مضبوط سے
 مضبوط دلیل بھی قابل اطمینان نہیں پاتے ہیں اور جب ایک طرف سے اپنی دلیل کو کمزور
 دیکھتے ہیں تو دوسری طرف بدل کر چل دیتے ہیں اس طور پر فیصلہ ہونا محال ہے آج تک
 کسی سے ہوا بھی نہیں اور نہ آئندہ ہونے کی امید ہے۔

آپ مجھ سے اُن مصنفوں کے نام طلب کرتے ہیں جن کی تصنیف یا تحقیقات میں غلطی نہیں ہے حالانکہ جن علوم کا میں نے ذکر کیا تھا ان کے جاننے والوں کے نزدیک ان کی تصنیف کی کیفیت پوشیدہ نہیں ہے۔ کیا آپ نے علم ریاضی کی تصنیفات خود ملاحظہ نہیں کی ہیں؟ کیا علم طبّیحات کی کتب آپ کی نظر سے نہیں گذری ہیں؟ بیشک جدید تصنیفات جو انگریزی سے فارسی یا عربی میں ترجمہ نہیں ہوئیں شاید اُن کی کیفیت آپ سے پوشیدہ ہو مگر بعض یونانیوں کی تصنیف مثل اقلیدس کے علم ہندسہ وغیرہ سے غالباً آپ واقفیت رکھتے ہونگے۔ اور ظاہر ہے کہ علم ہندسہ کے راست اور صحیح ہونے میں آجتاک دنیا میں کسی عالم کو خواہ وہ المام کا مقر ہو یا منکر۔ خدا پرست ہو یا دہریہ، کلام نہیں ہے اگر آپ کی رائے میں وہ درست نہ ہو تو آپ براہ مہربانی مجھ کو اس کی غلطیوں سے مطلع فرمائیں۔

پھر آپ یہ بھی لکھتے ہیں کہ میں نے آپ کے مضمون کے جواب دینے میں داب مناظرہ کو مرعی نہیں رکھا۔ اس کے جواب میں میں صرف اس قدر عرض کرنا کافی سمجھتا ہوں کہ جس وقت میری اور آپ کی کل تحریریں رسالہ برادر ہند میں مشترکہ جاوے گی اُس وقت انصاف پسند ناظرین خود ہی تصفیہ کر لیں گے آپ کا یہ فرمانا صحیح ہے یا غیر صحیح۔

اگر آپ لکھیں تو اگلے پینے کے رسالہ سے میں اس بحث کو مشترکہ کرنا شروع کر دوں۔ لاہور۔ ۱۲۔ جون ۱۸۷۹ء

آپ کا نیاز مند شیو نارائن اگنی ہوتری

مکرمی جناب پنڈت صاحب

آپ کا مہربانی نامہ میں اُس وقت میں پہنچا کہ جب میں بعض ضروری مقدمات کے لئے امرتسر کی طرف جانے کو تھا۔ چونکہ اس وقت مجھے دو گھنٹہ کی بھی فرصت نہیں اس لئے آپ کا جواب واپس آکر لکھوں گا۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ تین روز بغایت درجہ چارہ روز کے بعد واپس آجاؤں گا۔ اور پھر آتے ہی جواب لکھ کر خدمت گرامی میں ارسال کروں گا۔ آپ فرماتے ہیں کہ یہ معنا میں برادر ہند میں درج ہوں۔ مگر میری صلاح

یہ ہے کہ ان مضامین کے ساتھ دو مثالوں کی رائے بھی ہوتی ہے اندراج پادیں۔ مگر اس
 مشعلی یہ کہ ثالث کہاں سے لاویں ناچار یہی تجویز خوب ہے کہ آپ ایک فاضل نامی گرامی
 صاحب تالیف تصنیف کا براہم سماج کے فضلاء میں سے منتخب کر کے مجھے اطلاع دیں جو
 ایک خدا ترس اور فروتن اور محقق اور بے نفس اور بے تعصب ہو۔ اور ایک انگریز کہ
 جن کی قوم کی زیر کی بلکہ بے نظیری کے آپ قائل ہیں انتخاب فرما کر اس سے بھی اطلاع
 بخشیں تو اغلب ہے کہ میں ان دونوں کو منظور کرونگا۔ اور میں نے بطور سرسری سنا
 ہے کہ آپ کے برہم سماج میں ایک صاحب کیشپ چندر نام لٹیک اور دانا آدمی ہیں اگر
 یہی سچ ہے تو وہی منظور ہیں ان کے ساتھ ایک انگریز کر دیجئے۔ مگر منصفوں کو یہ اختیار
 نہ ہو گا کہ صرف اتنا ہی لکھیں کہ ہماری رائے میں یہ ہے یا وہ ہے بلکہ ہر ایک فریق کی دلیل کو
 اپنے بیان سے توڑنا یا بجالا رکھنا ہو گا۔ دوسرے یہ مناسب ہے کہ اس مضمون کو رسالہ میں
 متفرق طور پر درج نہ کیا جائے کہ اس میں منصف کو دوسرے نمبروں کا مدت دراز تک
 انتظار کرنا پڑے بلکہ مناسب ہے کہ یہ سارا مضمون ایک ہی دفعہ براہ ہند میں درج ہو۔
 یعنی تین تحریریں ہماری طرف سے اور تین ہی آپ کی طرف سے ہوں اور انہیں دونوں منصفوں کی
 مفصل رائے درج ہو اور اگر آپ کی نظر میں اپنی دفعہ منصفوں کی رائے درج کرنا کچھ وقت
 طلب ہو تو پھر اس صورت میں یہ بہتر ہے کہ جب میں بفضلہ تعالیٰ امر سرے پس اگر تحریر ثالث
 آپ کے پاس بھیج دوں تو آپ بھی اس پر کچھ مختصر تحریر کر کے تینوں تحریریں یک دفعہ چھاپ دیں اور
 ان تحریروں کے اخیر میں یہ بھی لکھا جائے کہ فلاں فلاں منصف صاحب اس پر اپنا اپنا موجد رائے
 تحریر فرماویں اور پھر دہلی میں اس رسالہ کی منصفوں کی خدمت میں مفت بھیجی جائیں۔ آئندہ
 جیسے آپ کی مرضی ہو اس سے اطلاع بخشیں اور بعد اطلاع بخشیں۔ اور میں نے چلتے چلتے
 جلدی سے یہ خط لکھ ڈالا ہے کئی بیشی الفاظ سے معاف فرمائیں ۛ

راقم آپ کا نیاز مند غلام احمد عفی عنہ ، ۱۷ جون ۱۸۹۹ء

جواب الجواب

بادا نرائن سنگھ صاحب سکرٹری آریہ سماج امرسر مطبوعہ پرچہ

آفتاب ۱۸ فروری

اول بادا صاحب نے یہ سوال کیا ہے کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ خدا رُوحوں کا خالق ہے اور انکو پیدا کر سکتا ہے۔ اس کے جواب الجواب میں قیل شروع کرنے مطلب کے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ از روئے قاعدہ فن مناظرہ کے آپ کا یہ ہرگز منصف نہیں ہو سکتا کہ آپ رُوحوں کے مخلوق ہونے کا ہم سے ثبوت مانگیں بلکہ یہ حق ہم کو پہنچتا ہے کہ ہم آپ سے رُوحوں کے جا پیدائش ہونے کی سند طلب کریں۔ کیونکہ آپ اسی پرچہ مذکور العنوان میں خود اپنی زبان مبارک سے اقرار کر چکے ہیں کہ ہمیشہ قادر ہے اور تمام سلسلہ عالم کا وہی منتظم ہے۔ اب ظاہر ہے کہ ثبوت دینا اس امر جسدید کا آپ کے ذمہ ہے کہ ہمیشہ اول قادر ہو کر پھر غیرت اور کس طرح بن گیا۔ ہمارے ذمہ ہرگز نہیں جو ہم ثبوت کرتے پھر یہی کہ ہمیشہ جوت تسلیم سے قادر ہے وہ اب بھی قادر ہے۔ سو حضرت یہ آپ کو چاہیئے تھا کہ ہم کو اس بات کا ثبوت کامل دیتے کہ ہمیشہ باوصف قادر ہونے کے پھر رُوحوں کے پیدا کرنے سے کیوں عاجز رہے گا۔ ہم پر یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ ہمیشہ جوت اور تسلیم ہو چکا ہے، رُوحوں کے پیدا کرنے کا کس طرح قدرت رکھتا ہے۔ کیونکہ خدا کے قادر ہونے کو تو ہم اور آپ دونوں مانتے ہیں۔ پس اس وقت تک تو ہم میں اور آپ میں کچھ تشازع نہ تھا۔ پھر تشازع تو آپ نے پیدا کیا جو رُوحوں کے پیدا کرنے سے اس قادر ہمیشہ کو عاجز کیا اس صورت میں آپ خود منصف ہوں اور بتلائیں کہ باری ثبوت کس کے ذمہ ہے؟

اور اگر ہم بطریق تنزیل یہ بھی تسلیم کر لیں کہ اگرچہ دعویٰ آپ نے کیا مگر اثبات اُس کا ہمارے ذمہ ہے۔ پس آپ کو مرثدہ ہو کہ ہم نے سفیر مند ۲۱۔ فردوسی میں خدا کے خالق ہونے کا ثبوت کامل دیدیا ہے۔ جب آپ بنظر انصاف پرچہ مذکور کو ملاحظہ فرمائیں گے۔ تو آپ کی تسلی کامل ہو جائے گی۔ اور خود ظاہر ہے کہ خدا تو وہی ہونا چاہیئے جو ہر مخلوقات ہونہ یہ کہ دور اور سلاطین کی طرح صرف غیروں پر قابض ہو کر خدائی کرے۔

اور اگر آپ کے دل میں یہ شک گذرتا ہے کہ پریشرو اپنی نظیر نہیں پیدا کر سکتا۔ شاید اسی طرح ارواح کے پیدا کرنے پر بھی قادر نہ ہوگا۔ پس اس کا جواب بھی پرچہ مذکورہ ۹ فردوسی میں نچتہ دیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا ایسے افعال ہرگز نہیں کرتا جن سے اس کی صفات قدیم کا زوال لازم آوے جیسے وہ اپنا شریک نہیں پیدا کر سکتا اپنے آپ کو پاک نہیں کر سکتا کیونکہ اگر ایسا کرے تو اس کی صفات قدیمہ جو وحدت ذاتی اور حیات ابدی ہے زائل ہو جائے گی۔ پس وہ قدوس خدا کوئی کام بربط اپنی صفات اذلیہ کے ہرگز نہیں کرتا باقی ربانعال پر قادر ہے۔ پس آپ نے جو روح کی پیدائش کو شریک الباری کی پیدائش پر قیاس کیا تو خطا کی۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ آپ کا قیاس مع الفارق ہے ہاں اگر یہ ثابت کر دیتے کہ پیدا کرنا ارواح کا بھی مثل پیدا کرنے نظیر اپنی کے خدا کی کسی صفت عظمت اور جلال کے برخلاف ہے تو دعویٰ آپ کا بلاشبہ ثابت ہو جاتا۔

پس آپ نے جو تقریر فرمایا ہے کہ یہ ظاہر کرنا چاہیئے کہ خدا نے روح کہاں سے پیدا کئے۔ اس تقریر سے صاف پایا جاتا ہے کہ آپ کو خدا کے قدرتی کاموں میں مطلق انکار ہے۔ اور اس کو مثل آدم زاد کے محتاج باسباب سمجھتے ہیں۔ اور اگر آپ کا اس تقریر سے یہ مطلب ہے کہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح پریشرو روحوں کو پیدا کر لیتا ہے تو اس وہم کے دفع میں پہلے بھی لکھا گیا تھا کہ پریشرو کی قدرت کاملہ میں

ہرگز یہ شرط نہیں کہ ضرور انسان کی سمجھ میں آجایا کرے۔ دُنیا میں اس قسم کے ہزاروں نمونے موجود ہیں کہ قدرتِ مَدْرکہ انسان کی اُن کی کُنہ حقیقت تک نہیں پہنچ سکتی اور علاوہ اس کے ایک امر کا عقل میں نہ آنا اور چیز ہے اور اس کا محال ثابت ہونا اور چیز۔ عدم ثبوت اس بات کا کہ خدا نے کس طرح رُوحوں کو بنا لیا۔ اس بات کو ثابت نہیں کر سکتا کہ خدا نے مَرَج نہیں بن سکتے تھے کیونکہ عدمِ علم سے عدمِ شے لازم نہیں آتا کیا ممکن نہیں جو ایک کام خدا کی قدرت کے تحت داخل تو ہو۔ لیکن عقل ناقص ہماری اس کے اسرار تک نہ پہنچ سکے؟ بلکہ قدرتِ توحیقت میں اسی بات کا نام ہے جو داغِ احتیاجِ اسباب سے منزہ اور پاک اور اَدْرَاک انسانی سے برتر ہو۔ اول خدا کو قادرِ کُنّا اور پھر یہ زبان پر لانا کہ اس کی قدرتِ اسبابِ مادی سے تجاوز نہیں کرتی حقیقت میں اپنی بات کو آپ رد کرنا ہے۔ کیونکہ اگر وہ فی حَذِّ ذاتہ قادر ہے تو پھر کسی سہارے اور آسے کا محتاج ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ کیا آپ کی پشتکوں میں قادر اور سرپیشکتی مان اسی کو کہتے ہیں جو بغیرِ توسلِ اسباب کے کارخانہ قدرت اُس کی کا بند رہے اور براہِ اس کے حکم سے کچھ بھی نہ ہو سکے شاید آپ کے ہاں لکھا ہو گا۔ مگر ہم لوگ تو ایسے کمزور کو خدا نہیں جانتے۔ ہمارا تو وہ قادر خدا ہے کہ جس کی یہ صفت ہے کہ جو چاہا سو ہو گیا۔ اور جو چاہا ہے گا سو ہو گا۔

پھر بادِ اسباب اپنے جواب میں مجھ کو فرماتے ہیں کہ جس طرح تم نے یہ مان لیا ہے کہ خدا دوسرا خدا بنا نہیں سکتا۔ اسی طرح یہ بھی ماننا چاہیے کہ خدا رُوح پیدا نہیں کر سکتا۔ اس فہم اور ایسے سوال سے اگر میں تعجب نہ کروں تو کیا کروں۔ صاحبِ من میں تو اس وہم کا کئی دفعہ آپ کو جواب دے چکا اب میں بار بار کمانٹک لکھوں میں حیران ہوں کہ آپ کو یہ تین فرق کیوں سمجھ میں نہیں آتا اور کیوں دل پر سے یہ حجاب نہیں اُٹھتا کہ جو رُوحوں کے پیدا کرنے کو دوسرے خدا کی پیدائش پر

قیاس کرنا خیال فاسد ہے کیونکہ دوسرا خدا بنانے میں وہ صفت ازلی پریشتر کی جو دا حسد
لاشریک ہونا ہی نابود ہو جائے گی۔ لیکن پیدائش ارواح میں کسی صفت واجب الوجود کا
ازالہ نہیں بلکہ ناپید کرنے میں اذالہ ہے کیونکہ اس سے صفت قدرت کی جو پریشتر میں
بالاتفاق تسلیم ہو چکی ہے زاویہ انتفا میں رہے گی۔ اور بیانیہ ثبوت نہیں پہنچے گی۔ اس
لئے کہ جبکہ پریشتر نے خود ایجاد اپنے سے بلا توسل اسباب کے کوئی چیز محض قدرت
کاملہ اپنی سے پیدا ہی نہیں کی تو ہم کو کہاں سے معلوم ہو کہ اس میں ذاتی قدرت بھی ہے
اور اگر یہ کہو کہ اس میں کچھ ذاتی قدرت نہیں تو اس اعتقاد سے وہ پراد ہیں یعنی
محتاج بالغیر مٹھریا۔ اور یہ بہ بدابہت عقل باطل ہے۔ غرض پریشتر کا خالق ارواح
ہونا تو ایسا ضروری امر ہے جو بغیر تجویز مخلوقیت ارواح کے سب کارخانہ حشراتی کا
بگڑا جاتا ہے۔ لیکن دوسرا خدا پیدا کرنا صفت وحدت ذاتی کے برخلاف ہے۔ پھر
کس طرح پریشتر ایسے امر کی طرف متوجہ ہو کہ جس سے اس کی صفت قدیہ کا بطلان
للہم آدے۔ اور نیز اس صورت میں جو روح غیر مخلوق اور بے انت مانے جائیں۔
کل ارواح صفت انادی اور غیر محدود ہونے میں خدا سے شریک ہو جائیں گی۔ اور
علاوہ اس کے پریشتر بھی اپنی صفت قدیم سے جو پیدا کرنا بلا اسباب ہے محروم رہیگا
اور یہ ماننا پڑیگا کہ پریشتر کو صرف رُوحوں پر جمعداری ہی جمعداری ہے اُن کا خالق اور
واجب الوجود نہیں۔

پھر بعد اس کے باوا صاحب اسی اپنے جواب میں رُوحوں کے بے انتہا ہونے
کا بھگڑا لے بیٹھے ہیں جس کو ہم اس سے ۹ اور ۱۶ فروری سفیر ہند میں ۱۴ دلائل نختہ
سے رد کر چکے ہیں لیکن باوا صاحب اب تک انکار کئے جاتے ہیں۔ پس ان پر
 واضح رہے کہ یوں تو انکار کرنا اور نہ ماننا سہل بات ہے اور ہر ایک کو اختیار ہے کہ
جس بات پر چاہے جمار ہے پر ہم تو تب مانتے کہ آپ کسی دلیل ہماری کو رد کر کے

دکھلاتے اور بے انت ہونے کی دہولت پیش کرتے۔ آپ کو سمجھنا چاہیے کہ جس حالت میں ارواح بعض جگہ نہیں پائے جاتے تو بے انت کس طرح ہو گئے۔ کیا بے انت کا یہی حال ہوا کرتا ہے کہ جب ایک جگہ تشریف لے گئے تو دوسری جگہ خالی رہ گئی اگر پریشیر بھی اسی طرح کا بے انت ہے تو کارخانہ خدائی کا معرض خطر میں ہے۔ افسوس کہ آپ نے ہمارے اُن پختہ دلائل کو کچھ نہ سوچا اور کچھ غور نہ کیا اور یونہی جواب لکھنے کو بیٹھ گئے۔ حالانکہ آپ کی منصفانہ طبیعت پر یہ فرض تھا کہ اپنے جواب میں اس امر کا التزام کرتے کہ ہر ایک دلیل ہماری تحریر کر کے اس کے محاذات میں اپنی دلیل لکھتے پر کہاں سے لکھتے اور تعجب تو یہ ہے کہ اسی جواب میں آپ کا یہ اقرار بھی درج ہے کہ ضرور سب ارواح ابتداً مٹی میں زمین پر جنم لیتے ہیں اور مدت سوا چار اب تک سلسلہ دنیا کا بنا رہتا ہے اس سے زیادہ نہیں۔ اب اسے میرے دوست اور پیارے اپنے دل میں آپ ہی سوچو اور اپنے قول میں خود ہی غور کرو کہ جو پیدائش ایک مقررہ وقت سے شروع ہوتی اور ایک محدود مقام میں ان کے جنم لیا اور ایک محدود مدت تک ان کے توالد و ناسل کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ تو ایسی پیدائش کس طرح بے انت ہو سکتی ہے۔ آپ نے پڑھا ہوگا کہ بموجب اصول موضوعہ فلسفہ کے یہ قاعدہ مقرر ہے کہ جو چند محدود چیزوں میں ایک محدود عرصہ تک کچھ زیادتی ہوتی رہی تو بعد زیادتی کے بھی وہ چیزیں محدود رہیں گی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر متعدد جانور ایک متعدد عرصہ تک پچھڑتے رہیں تو ان کی اولاد بموجب اصول مذکور کے ایک مقدار متعدد سے زیادہ نہ ہوگی۔ اور خود از خود اسے حساب کے ہر ایک مائل سمجھ سکتا ہے کہ جس قدر پیدائش سوا چار اب میں ہوتی ہے اگر بجائے اس مدت کے ساڑھے آٹھ اب فرض کریں تو شک نہیں کہ اس صورت مؤخر الذکر میں پہلی صورت سے پیدائش دو چند ہوگی۔ حالانکہ یہ بات اہل بدہیات ہے کہ بے انت

کبھی قابل تضییع نہیں ہو سکتا۔ اگر ارواح بے انت ہوتے تو ایسی مدت محدود میں کیوں عمود ہو جاتے کہ جس کے اصناف کو عقل تجویز کر سکتی ہے اور نہ کوئی دفا محدود زمانی اور مکانی کو بے انت کیگا۔ بلو ا صاحب براہ مہربانی ہم کو بتادیں کہ اگر سو اچار ارب کی پیدائش کا نام بے انت ہے تو ساڑھے آٹھ ارب کی پیدائش کا نام کیا رکھنا چاہیئے۔ غرض یہ قول مروج باطل ہے کہ ادراج موجودہ محدود زمانی اور مکانی ہو کر پھر بھی بے انت ہیں کیونکہ مدت معین کا توالد تناسل تعداد معینہ سے کبھی زیادہ نہیں اور اگر یہ قول ہے کہ سب ارواح بدفعہ واحد زمین پر جنم لیتے ہیں سو سلطان اس کا ظاہر ہے۔ کیونکہ زمین محدود ہے اور ارواح بقول آپ کے غیر محدود پھر غیر محدود کس طرح محدود میں ساسکے۔

اور اگر یہ کہ بعض حیوانات باوصف مکتی نہ پانے کے نئی دنیا میں نہیں آتے۔ سو یہ آپ کے اصول کے برخلاف ہے کیونکہ جبکہ پیشتر عرض کیا گیا ہے آپ کا یا اصول ہے کہ ہر نئی دنیا میں تمام وہ ادراج جو سرشتی گذشتہ میں مکتی پانے سے رہ گئے تھے اپنے کرموں کا پھل جو گئے کے واسطے جنم لیتے ہیں کوئی جو جنم لینے سے باہر نہیں رہ جاتا۔ اب قطع نظر دیگر دلائل سے اگر اسی ایک دلیل پر جو محدود فی الزمان والمکان ہونیکے ہے غور کی جائے تو عات نامت ہے کہ آپ کو ارواح کے متعدد ماننے سے کوئی گریہ گاہ نہیں اور بجز تسلیم کے کچھ بن نہیں پڑتا۔ بالخصوص اگر اُنی سب دلائل کو جو سوال نمبر ۱ میں درج ہو چکے ہیں ان دلائل کے ساتھ جو اس تبصرہ میں اندراج بائیں ملا کر پڑھا جائے تو کون منصف ہے جو اس نتیجہ تک نہیں پہنچ سکتا کہ ایسے روشن ثبوت سے انکار کرنا آفتاب پر خاک ڈالنا ہے۔ پھر افسوس کہ باوا صاحب اب تک یہی تصور رکھتے بیٹھے ہیں کہ ارواح بے انت ہیں اور مکتی پانے سے کبھی ختم نہیں ہوں گے۔ اور حقیقت حال جو کھٹا سو معلوم ہوا کہ محل ارواح پانچ ارب کے اندر اندر ہمیشہ ختم ہو جاتے ہیں۔ اور

نیز ہر پہلے کے وقت پر موت سے اُن سب کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ اگر بے انت ہوتے۔ تو اُن دونوں حالتوں مقدم الذکر میں کیوں ختم ہونا انکار کن اصول آریہ سماج کا ٹھہرتا۔ عجب حیرانی کا مقام ہے کہ بادا صاحب خود اپنے ہی اصول سے انحراف کر رہے ہیں۔ اتنا خیال نہیں فرماتے کہ جو اشیاء ایک حالت میں قابلِ انتقام ہیں وہ دوسری حالت میں بھی یہی قابلیت رکھتے ہیں یہ نہیں سمجھتے کہ منظوف اپنے ظرف سے کبھی زیادہ نہیں ہوتا۔ پس جبکہ کل ارواح ظرف مکانی اور زمانی میں داخل ہو کر اندازہ اپنا ہر نئی دنیا میں معلوم کرا جاتے ہیں۔ اور سپایہ مکان زمان سے ہمیشہ ماپے جاتے ہیں۔ تو پھر تعجب کہ بادا صاحب کو مہنوز ارواح کے محدود ہونے میں کیوں شک باقی ہے نہیں بادا صاحب سے سوال کرتا ہوں کہ جیسے بقول آپ کے یہ سب ارواح جو آپ کے تصور میں بے انت ہیں سب کے سب دنیا کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ اگر اسی طرح اپنے بھائیوں مکتی یافتوں کی طرف حرکت کریں تو اس میں کیا استبعاد عقلی ہے اور کونسی حجت منطقی اس حرکت سے ان کو روکتی ہے اور کس برہنہ لیتی یا اتنی سے لازم آتا ہے کہ دنیا کی طرف انتقال اُن سب کا ہر سرشتی کے دورہ میں جائز بلکہ واجب ہے۔ لیکن کوچ ان صاحب کا مکتی یافتوں کے کوچ کی طرف ممتنع اور محال ہے۔ مجھ کو معلوم نہیں ہوتا کہ اس عالم دنیا کی طرف کونسی پختہ مرکز ہے کہ سب ارواح اس پر باسانی آتے جاتے ہیں ایک بھی باہر نہیں رہ جاتا اور اُن مکتی یافتوں کے راستے میں کونسا پتھر حائل پڑا ہوا ہے کہ اس طرف اُن سب کا جانا ہی محال ہے۔ کیا وہ خدا جو سب ارواح کو موت اور جنم دے سکتا ہے سب کو مکتی نہیں دے سکتا۔ جب ایک طور پر سب ارواح کی حالت متغیر ہو سکتی ہے تو پھر کیا وجہ کہ دوسرے طور سے وہ حالت قابلِ تغیر نہیں اور نیز کیا یہ بات ممکن نہیں جو خدا ان سب ارواح کا یہ نام رکھ دے کہ مکتی یاب ہیں جیسے اب تک یہ نام رکھا ہوا ہے کہ مکتی یاب نہیں

کیونکہ جن چیزوں کی طرف نسبت ملی جائز ہو سکتی ہے بے شک اُن چیزوں کی طرف نسبت ایجابی بھی جائز ہے اور نیز یہ بھی واضح رہے کہ یہ قضیہ کہ سب ارواح موجودہ نجات پا سکتے ہیں۔ اس حیثیت سے زیر بحث نہیں کہ محمول اس قضیہ کا جو نجات عام ہے مثل کسی جزئی حقیقی کے قابل تنقیر ہے بلکہ اس جگہ مبحث عنہ امر کلی ہے یعنی ہم کلی طور پر بحث کرتے ہیں کہ ارواح موجودہ نے جو ابھی مکتی نہیں پائی آیا بموجب اصول آریہ سماج کے اس امر کی قابلیت رکھتے ہیں یا نہیں کہ کسی طور کا عارفانہ عام خواہ مکتی ہو یا کچھ اور ہو ان سب پر طاری ہو جائے۔ سو آریہ صاحبوں کے ہم ممنون مدت ہیں جو انہوں نے آپ ہی اقرار کر دیا کہ یہ عارفانہ عام بعض صورتوں میں سب ارواح پر واقع ہے۔ جیسے موت اور جہنم کی حالت سب ارواح موجودہ پر عارض ہو جاتی ہے۔ اب باوا صاحب خود ہی انصاف فرمادیں کہ جس حالت میں دو مادوں میں اس عارفانہ علم کے خود ہی قائل ہو گئے تو پھر اس تیسرے مادہ میں جو سب کا مکتی پانا ہے الکار کرنا کیا وجہ ہے۔

پھر باوا صاحب یہ فرماتے ہیں کہ علاوہ زمین کے سورج اور چاند اور سب ستاروں میں بھی جانور بکثرت آباد ہیں اور اس سے یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ بس ثابت ہو گیا کہ بے انت ہیں۔ پس باوا صاحب پر واضح رہے کہ اول تو یہ خیال بعض حکماء کا ہے جس کو یورپ کے حکیموں نے اخذ کیا ہے۔ اور ہماری گفتگو آریہ سماج کے اصول پر ہے سو اس کے اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ آریہ سماج کا بھی یہی اصول ہے تو پھر بھی کیا فائدہ کہ اس سے بھی آپ کا مطلب حاصل نہیں ہوتا۔ اس سے تو صرف اتنا نکلتا ہے کہ مخلوقات خدا نے تعالیٰ کی بکثرت ہے۔ ارواح کے بے انت ہونے سے اس دلیل کو کیا علاقہ ہے پر شاید باوا صاحب کے ذہن میں مثل محاورہ عام لوگوں کے یہ سنایا ہوا ہوگا کہ بے انت اسی چیز کو کہتے ہیں جو بکثرت ہو۔ باوا صاحب کو یہ

مجھنا چاہیئے کہ جس حالت میں یہ سب اجسام راضی اور اجرام سماوی بموجب تحقیق فن ہدایت اور علم جغرافیہ کے محدود اور محدود ہیں تو پھر جو چیزیں ان میں داخل ہیں کس طرح غیر محدود ہو سکتی ہیں اور جس صورت میں تمام اجرام و اجسام زمین و آسمان کے خدا نے کئے ہوئے ہیں تو پھر جو کچھ ان میں آباد ہے وہ اس کی گنتی سے کب باہر ہو سکتا ہے سو ایسے دلائل سے آپ کا دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ کام تو تب بنے کہ آپ یہ ثابت کریں کہ ادوار موجودہ و تمام حدود و قیود و ظروف مکانی و زمانی و فغانی عالم سے بالاتر ہے کیونکہ خدا بھی انہی معنوں میں بے انت کہلاتا ہے اگر ادوار بے انت ہیں تو وہی علامات ادوار میں ثابت کر لی جائیں۔ اس لئے کہ بے انت ایک لفظ ہے کہ جس میں بقول آپ کے ادوار اور باری قائلے مشارکت رکھتے ہیں اور اس کی حد تمام بھی ایک ہے۔ یہ بات نہیں کہ جب لفظ بے انت کا خدا کی طرف نسبت کیا جائے تو اس کے اور معنی ہیں اور جب ادوار کی طرف منسوب کریں تو اور معنی۔

پھر بعد اس کے باوا صاحب فرماتے ہیں کہ کسی نے آج تک روحوں کی تعداد نہیں کی اس لئے لاقعداد ہیں اس پر ایک قاعدہ حساب کا بھی جو ماخذ فیہ سے کچھ تعلق نہیں رکھتا پیش کرتے ہیں اور اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ لاقعداد کی کمی نہیں ہو سکتی پس باوا صاحب پر واضح رہے کہ ہم تخمینی اندازہ ادوار کا بموجب اصول آپ کے بیان کر چکے ہیں اور ان کا ظروف مکانی اور زمانی میں محدود ہونا بھی بموجب اپنی اصول کے ذکر ہو چکا ہے اور آپ اب تک وہ حساب ہمارے لاہر و پیش کرتے ہیں جو غیر معلوم اور نامعلوم چیزوں سے متعلق ہے اگر آپ کا یہ مطلب ہے کہ جس طرح خزانچی کو اپنی جمع تحویل شدہ کا کل میزان روپیہ آنہ پائی کا معلوم ہوتا ہے اسی طرح اگر انسان کو کل تعدد ادوار کا معلوم ہو تو تب قابل کمی ہوں گے ورنہ نہیں سو یہ بھی آپ کی غلطی ہے۔

کیونکہ ہر ایک عاقل جانتا ہے کہ جس چیز کا اندازہ سمجھی کسی سپاند کے ذریعہ سے معلوم ہو چکا تو پھر ضرور عقل ہی تجویز کرے گی کہ جب اس اندازہ معلوم میں سے کچھ نکالا جاوے تو بقدر تعداد خارج شدہ کے اصلی اندازہ میں کمی ہو جائے گی۔ بھلا یہ کیا بات ہے کہ جب کتنی شدہ سے ایک فوج کثیر کتنی شدہ ارواح میں داخل ہو جائے تو نہ وہ کچھ کم ہوں اور نہ یہ کچھ زیادہ ہوں حالانکہ وہ دونوں محدود ہیں اور ظرف مکانی اور زمانی میں محصور۔

اور جو یہ بادا صاحب فرماتے ہیں کہ تعداد روحوں کی ہم کو کبھی معلوم ہونی چاہیئے جب قاعدہ جمع تفریق کا ان پر صادق آوے گا۔ یہ قول بادا صاحب کا بھی قابل ملاحظہ ناظرین ہے ورنہ صاف ظاہر ہے کہ جمع بھی خدا کی اور تفریق بھی وہی کرتا ہے اور اس کو ارواح موجودہ کے تمام افراد معلوم ہیں اور فرد فرد اس کے زیر نظر ہے۔ اس میں کیا شک ہے کہ جب ایک روح نکل کر سکتی یا بولوں میں جاوے گی تو پریش کو معلوم ہے کہ یہ فرد اس جماعت میں سے کم ہو گیا اور اس جماعت میں بباعث داخل ہونے اس کے ایک فرد کے زیادتی ہوئی۔ یہ کیا بات ہے کہ اس داخل خارج سے وہی پہلی صورت بنی رہی۔ نہ کتنی بابت کچھ زیادہ ہوں اور نہ وہ ارواح کہ جن سے کچھ روح نکل گئی بقدر نکلتے کے کم ہو جائیں۔ اور نیز ہم کو بھی کوئی برہان منطقی مانع اس بات کی نہیں کہ ہم امر متیقن مستحق پر رائے نہ لگا سکیں کہ جن چیزوں کا اندازہ بذریعہ ظروف مکانی اور زمانی کے ہم کو معلوم ہو چکا ہے وہ دخول خروج سے قابل زیادت اور کمی ہیں۔ مثلاً ایک ذبیحہ کو قدر غلہ کا کسی کوٹھے میں بھرا ہوا ہے اور لوگ اس سے نکال کر لے جاتے ہیں سو گو ہم کو اس ذبیحہ کا وزن معلوم نہیں لیکن ہم بغیر محدود ہونے اس کے کسے رائے دے سکتے ہیں کہ جیسا نکالا جائے گا کم ہوتا جائیگا۔

اور یہ جو آپ نے تحریر فرمایا کہ خدا کا علم غیر محدود ہے اور روح بھی غیر محدود ہے ایسی ہی خدا کریموں کی تعداد معلوم نہیں یہ آپ کی تقریر بموقع ہے جناب من یہ کون کتا ہی جو خدا کا علم

غیر محدود نہیں۔ کلام و نزاع تو اس میں ہے کہ معلومات خارجیہ اسکے جو تعینات وجودیہ سے مفید ہیں اور زمانہ واحد میں پائے جاتے ہیں اور ظروف زمانی اور مکانی میں محصور اور محدود ہیں آیا تعداد اُن اشیاء موجودہ محدودہ معینہ کا اس کو معلوم ہے یا نہیں آپ اُس اشیاء موجودہ محدودہ کو غیر موجود اور غیر محدود ثابت کریں تو تب کام بنتا ہے ورنہ علم الہی کہ موجود اور غیر موجود دونوں پر محیط ہے اس کے غیر متناہی ہونے سے کوئی چیز جو تعینات خارجیہ میں مقید ہو غیر متناہی نہیں بن سکتی اور آپ نے خدا کے علم کو خوب غیر محدود بنایا کہ جس سے روحوں کا احاطہ بھی نہ ہو سکا اور شمار بھی معلوم نہ ہوا باد صغیکہ سب موجود تھے کوئی محدود نہ تھا کیا خوب بات ہے کہ آسمان اور زمین نے تو روحوں کو اپنے پیٹ میں ڈال کر زبان حال اُن کی تعداد بتلائی پھر خدا کو کچھ بھی تعداد معلوم نہ ہوئی۔ یہ عجیب خدا ہے اور اُس کا علم عجیب تر۔ بھلا میں آپ سے پوچھتا ہوں کہ خدا کو جو ارواح موجودہ کا علم ہے یہ اُس کے علوم غیر متناہیہ کا جز ہے یا کل ہے۔ اگر کل ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ خدا کو سوا روحوں کے اور کسی چیز کی خبر نہ ہو اور اس سے بڑھ کر اس کا کوئی اعلم نہ ہو۔ اور اگر جز ہے تو محدود ہو گیا۔ کیونکہ جز کل سے ہمیشہ چھوٹا ہے پس اس سے بھی یہی نتیجہ نکلا کہ ارواح محدود ہیں اور خود یہی حق الامر تھا جس شخص کو خدا نے معرفت کی روشنی بخشی ہو وہ خوب جانتا ہے کہ خدا کے بے انتہاء علوم کے دریا زمین سے علم ارواح موجودہ کا اس قدر بھی نسبت نہیں کھتا کہ جیسے سوئی کو سمندر میں ڈبو کر اس میں کچھ تری باقی رہ جاتی ہے۔

پھر باد اصحاب یہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ اعتراف کرنا بیجا ہے کہ بے انتہا اور نادادی ہونا خدا کی صفت ہے اگر روح بھی بے انتہا اور نادادی ہوں تو خدا کے برابر ہو جائیں گے کیونکہ کسی جز کی مشارکت سے مساوات لازم نہیں آتی جیسے آدمی بھی آنکھ سے دیکھتا ہے اور حیوان بھی۔ پر دونوں مساوی نہیں ہو سکتے۔ یہ دلیل باد اصحاب کی تغلیط اور تسقیط ہے۔ ورنہ کون عاقل اس بات کو نہیں جانتا کہ جو صفات ذات الہی میں پائی جاتی ہیں وہ سب اس ذات بے مثل

کے خصائص ہیں کوئی چیز ان میں شریک سہیم ذات باری کے نہیں ہو سکتی کیونکہ اگر ہو سکتی ہے تو پھر سب صفات اس کی میں شرکت غیر کی جائز ہوگی اور جب صفات میں شرکت جائز ہوئی تو ایک اور خدا پیدا ہو گیا بھلا اس بات کا آپ کے پاس کیا جواب ہے کہ جو خدا کی صفات قدیم میں سے جو نادہی اور بے انت ہونے کی صفت ہے وہ تو اس کے غیر میں پائی جاتی ہیں۔ لیکن دوسری صفات اُس کی اس سے مخصوص ہیں۔ ذرہ آپ خیالی کر کے سوچیں کہ کیا خدا کی تمام صفات یکساں ہیں یا متقارب ہیں پس ظاہر ہے کہ اگر ایک صفت میں صفات مخصوصہ اس کی اشتراک بالآخر جائز نہ ہوگا تو سب میں جائز ہوگا اور اگر نہیں تو سب میں نہیں اور یہ جو آپ نے نظیر دی جو حیوانات مثل انسان کے آنکھ سے دیکھتے ہیں لیکن اس رویت سے انسان نہیں ہو سکتا نہ اس کے مساوی۔ یہ نظیر آپ کی بجائے اگر آپ ذرہ بھی غور کرتے تو ایسی نظیر کبھی نہ دیتے۔ حضرت سلامت یہ کون کتنا ہے کہ ممکنات کو عوارض خارجیہ میں باہم شرکت اور مجاہست نہیں۔ امر متنازعہ فیہ تو یہ ہے کہ خصائص الہیہ میں کسی غیر اللہ کو بھی اشتراک ہے یا صفات اسکے اس کی ذات سے مخصوص ہیں۔ آپ مدعی اس امر متنازعہ کہ ہیں اور نظیر ممکنات کے پیش کرتے ہیں جو خارج از بحث ہے۔ آپ امر متنازعہ کی کوئی نظیر دی تب حجت تمام ہو ورنہ ممکنات کے تشاؤک تجانس سے یہ حجت تمام نہیں ہوتی۔ نہ ذات باری کے خصائص کو ممکنات کے عوارض پر قیاس کرنا طریق و انشوری ہے۔ علاوہ اس کے جو ممکنات میں بھی خصائص ہیں وہ بھی ان کے ذات سے مخصوص ہیں جیسا کہ انسان کی مدتام یہ ہے جو حیوان ناطق ہے اور ناطق ہونا انسان کے خصائص ذاتی میں سے اور اس کا فصل اور تمیز عن الغیر ہے یہ فصل اس کا نہیں کہ ضرور دنیا بھی ہو اور آنکھ سے بھی دیکھتا ہو کیونکہ اگر انسان اندھا بھی ہو جائے تب بھی انسان ہے اور انسان کے خصائص ذاتیہ سے وہ امر ہے جو بعد مفارقت روح کے بدن سے اسکے نفس میں بنا رہتا ہے ہاں یہ بات سچ ہے جو ممکنات میں اس وجہ سے جو وہ سب ترکیب غفری میں متحد ہیں بعض حالات خارج از حقیقت تامہ ہیں ایک دوسرے کی شرکت بھی ہوتے ہیں جیسے انسان

اور گھوڑا اور درخت کہ جو ہر اور صاحب العباد ثلاثہ اور قوت نامیہ ہونے میں یہ تینوں شریک ہیں اور حساس اور متحرک بالارادہ ہونے میں انسان اور گھوڑا مشارکت رکھتے ہیں۔ لیکن ماہیت تمام ہر ایک کی جدا جدا ہے۔ غرض یہ صفت عارضی ممکنات کی حقیقت تمام پر زائد ہے جس میں کبھی تشارک اور کبھی تغاثر ان کا ہو جاتا ہے اور باوصف مختلف المعانی اور متغاثر الماہیت ہونے کے کبھی کبھی بعض مشارکات میں ایک جنس کے تحت میں داخل ہو جاتے ہیں بلکہ کبھی ایک حقیقت کے لئے ایک اجناس ہوتے ہیں اور یہ بھی کچھ سمجھا کہ کیوں ایسا ہوتا ہے یہ اس واسطے ہوتا ہے کہ ترکیب مادی ان کی اصل حقیقت اُن کے پر زائد ہے اور سب کی ترکیب مادی کا ایک ہی استغنی یعنی اصل ہے اب آپ پر ظاہر ہوگا کہ یہ تشارک ممکنات کا خاصہ ذاتیہ میں تشارک نہیں بلکہ عوارض خارجیہ میں اشتراک ہے۔ باطنی آنکھ انسان کی جس کو بصیرت قلبی راین لاین منٹ، کہتے ہیں وہ موصی حیوانات میں ہرگز نہیں پائی جاتی۔

اخیر میں بادا صاحب اپنے خاتمہ جواب میں یہ بات مکرر خاموش ہو گئے ہیں کہ سب دلائل معترضین کے توہمات میں قابل تردید نہیں۔ اس کلمہ سے زیرک اور ظریف آدمیوں نے فی الفور معلوم کر لیا ہوگا کہ بادا صاحب کو یہ لفظ کیوں کمنا پڑا۔ بات یہ ہوئی کہ اول تو ہمارے معزز دوست جناب بادا صاحب جواب دینے کی طرف دوڑے اور جہاں تک ہو سکا ہاتھ پاؤں مارے اور کوڑے اچھلے لیکن جب اخیر کو کچھ پیش نہ گئی اور عقدہ لایخیل معلوم ہوا تو آخر انہی کر بیٹھ گئے اور یہ کہہ دیا کہ کیا تردید کرنا ہے یہ تو توہمات ہیں لیکن ہر عقل جانتا ہے کہ جن دلائل کی مقدمات یقینیہ پر بنیاد ہے وہ کیوں توہمات ہو گئے۔ اب ہم اس مضمون کو ختم کرتے ہیں اور آئندہ بلا ضرورت نہیں لکھیں گے۔

راقم مرزا غلام احمد ریس قادیان